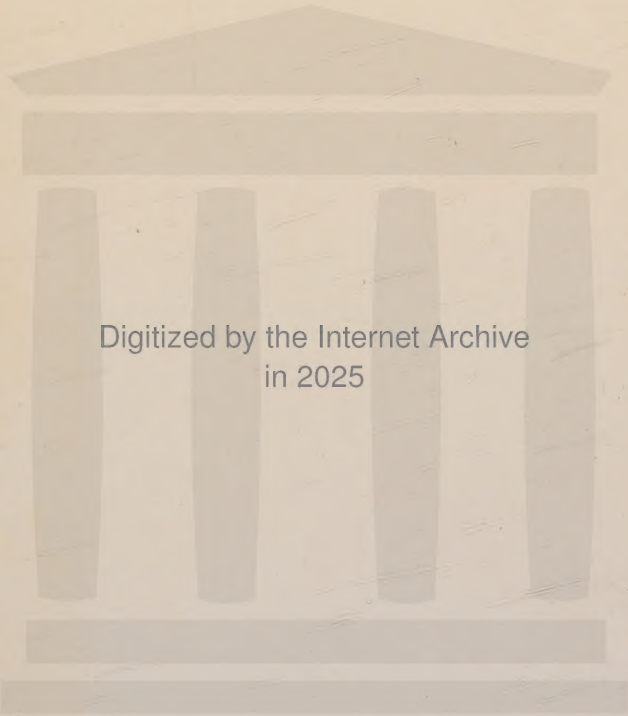




Digitized by the Internet Archive
in 2025

L'ASCÈSE BÉNÉDICTINE

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

(Même collection)

L'ordre monastique des origines au XII^e siècle. 3^e édition (6^e mille).
Un volume.

1. *Les origines.* — 2. *L'apostolat monastique.* — 3. *L'œuvre civilisatrice.* — 4. *Cluny et les libertés de l'Église.* — 5. *S. Bernard et Cîteaux.*

« Cette énumération suffit à marquer l'intérêt de ce livre et le nom de l'auteur nous est un garant que ces questions ont été traitées de main de maître. » J. GUIRAUD, Directeur de la *Revue des Questions historiques.*

« Il n'est pas sur cette matière d'exposé plus complet, plus substantiel, plus exact et plus facile à lire. Des synthèses de ce genre ont leur place marquée dans toute bibliothèque d'homme cultivé. »

É. DE MOREAU, S. J., *Revue bibliographique.*

La dévotion au Sacré-Cœur dans l'Ordre de S. Benoît. 3^e mille. Un volume.

« Avec sa compétence hors de pair, dom Berlière a fouillé le glorieux passé bénédictin pour y trouver les témoins de la dévotion au Sacré-Cœur. Nombreuses en effet sont les âmes choisies qui, dans les cloîtres bénédictins et cisterciens, ont reçu, longtemps avant Sainte Marguerite-Marie, des révélations du Sacré-Cœur ou se sont distinguées par leur dévotion envers lui. L'auteur nous présente ces âmes privilégiées dans un tableau d'ensemble. Ce qui double l'intérêt et la valeur de son travail, ce sont les nombreuses citations relatant les révélations ou donnant le texte même de prières particulièrement typiques. Riche contribution à l'histoire de la dévotion au Sacré-Cœur. »

Revue apologétique (Paris).

« Beau monument de large et saine érudition élevé à la gloire du Sacré-Cœur. »

Facultés catholiques de Lille.

COLLECTION " PAX „

Série in-8°

VOLUME I



L'ascèse bénédictine

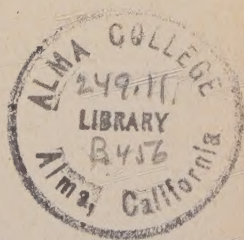
DES ORIGINES À LA FIN DU XII^e SIÈCLE

ESSAI HISTORIQUE

PAR

D. URSMER BERLIÈRE

DE L'ABBAYE DE MAREDSOUS



PARIS (VI°)

DESCLÉE DE BROUWER & C^{ie}

BRUGES (BELGIQUE)

et 59^{bis}, rue Bonaparte

P. LETHIELLEUX

LIBRAIRE-ÉDITEUR

rue Cassette, 10

ABBAYE DE MAREDSOUS

1927

36619

Nihil obstat
CENSORES DEPUTATI

Imprimi potest
† CAELESTINUS, abbas
Maredsolis, 27 maii 1927.

Imprimatur
MAX. DEBOIS, Vic. Gen.
Namurci, 14 junii 1927.

INTRODUCTION

L'ascèse est cet ensemble de moyens par lesquels, avec l'aide de la grâce de Dieu, on travaille à se purifier des vices et des imperfections, à se dépouiller de l'homme naturel pour revêtir l'homme nouveau selon le Christ, à acquérir les vertus qui sont la conséquence et l'expression extérieure de cette transformation intérieure, afin d'arriver par la pratique de la charité à l'union avec Dieu. L'école du service divin établie par S. Benoît est une école d'ascèse ; le moine, qui vient se mettre humblement aux pieds de ce maître et en écoute les leçons avec docilité, arrivera nécessairement à transformer sa nature, à surnaturaliser ses pensées et ses actions, à spiritualiser sa vie ; il laissera pénétrer dans son intelligence la lumière d'en haut et envahir son âme par la grâce qui l'unira à Dieu.

L'ascèse bénédictine est celle qui se base sur la Règle et sur la vie du saint fondateur, qui s'appuie sur les traditions authentiques de l'ordre monastique. Les siècles peuvent y apporter des tempéraments, en diversifier les manifestations, mais elle n'est vraiment bénédictine, que dans la mesure où elle reste en conformité avec cette Règle et avec ces traditions dans ce qu'elles ont d'essentiel et de vital. Les divergences d'opinion sont d'autant plus facilement explicables, que l'autonomie des monastères qui se réclament de la Règle de S. Benoît, à travers les siècles et sous tous les climats, favorise l'éclosion du particularisme, et qu'elle peut parfois les livrer à la merci d'influences étrangères, auxquelles il ne leur est pas aisé de se soustraire et contre lesquelles ils ne savent pas toujours réagir. L'histoire de l'ascèse bénédictine est inséparable de celle du monachisme bénédictin ; elle doit adopter les divisions de son histoire, à la différence près que la première période peut en être prolongée jusque vers la fin du XII^e siècle. Jusqu'alors le concept de la vie monastique reste unique et identique partout :

vie de retraite, de silence, de prière, de travail généralement dans l'enceinte du monastère ou des propriétés y attenantes. La vie apostolique de divers groupes de moines, du VII^e au XI^e siècle, n'a été qu'une manifestation passagère et plus particulièrement régionale du travail monastique, et elle allait devenir de plus en plus rare ; les moines missionnaires ont été des exceptions au même titre que les moines ermites et reclus, du moment qu'ils ne créaient pas de nouveaux centres monastiques. Mais que le travail reste manuel ou qu'avec le temps il devienne plus intellectuel, que l'observance soit plus ou moins rigoureuse pourvu que le principe de la mortification soit sauvegardé, que la prière officielle soit plus ou moins prolongée, le cadre de la vie monastique est le même partout. De Cluny à S. Benoît d'Aniane, du grand réformateur de l'époque carolingienne au Mont-Cassin, il y a des rapports de filiation directe, et qu'on tire une ligne de Lorraine, de la Rhénanie, de Souabe, de la Belgique, de l'Angleterre, vers le point de départ des différents mouvements de réforme aux X^e et XI^e siècles, c'est toujours au Mont-Cassin, à S. Benoît qu'on aboutit. Cîteaux peut, à première vue, paraître s'écarter de cette ligne, il n'en est rien. Cîteaux n'est pas isolé dans ses aspirations ; il se rattache à des traditions séculaires et universelles, il passe par dessus le particularisme des Clunisiens et d'autres moines noirs, il retourne à la lettre de la Règle. Sa formation ascétique repose sur la Règle, sur la tradition ; la littérature qu'il a produite est une fleur exquise, une moelle savoureuse de l'ancien enseignement bénédictin ; les saints qu'il a engendrés sont d'authentiques enfants de S. Benoît. Pendant cette longue période des six premiers siècles de l'histoire monastique, on ne surprend pas d'influence étrangère. La « religion » monastique est bénédictine sous diverses observances ; c'est toujours la même famille divisée en « ordres » provenant d'une même souche, pénétrés du même esprit, poursuivant un même but. A côté d'eux se sont plus tard établies de nombreuses maisons de chanoines-réguliers, autonomes ou groupées en congrégations ; leur vie, dans ses grandes lignes et dans son esprit, est bien celle des maisons bénédictines, dont elles ne se différencient que par l'habit, la liturgie et certaines coutumes.

Il n'en est plus de même à partir de la fin du XII^e siècle. Des courants nouveaux se manifestent dans le monde intellectuel au sein de la société ecclésiastique et civile. Un grand nombre de monastères sont victimes de la cupidité du monde qui les entoure, et, par suite d'un mauvais recrutement, par suite du choix intéressé d'abbés avant tout prélats et grands propriétaires, trop souvent imposés par les familles et par les grands, ou parvenus par l'ambition et l'intrigue, les maisons bénédictines subissent un fléchissement graduel et assez général. Mais cette décadence n'atteint pas l'ordre entier ; en tous temps et en tous pays il y a d'honorables exceptions. Toutefois on constate que c'est au début du XIII^e siècle qu'apparaissent les nouveaux ordres mendiants et leur influence sur le monde extérieur fut énorme. La part considérable qu'ils prirent à la prédication, à l'enseignement et à la publication de travaux théologiques, ascétiques et mystiques, eut sa répercussion sur les monastères bénédictins. Elle fut d'autant plus forte que dans ceux-ci la production littéraire se borna souvent à l'historiographie, que la formation universitaire d'une partie de ses membres les mit en contact avec ces nouveaux ordres, que dans l'œuvre des réformes les papes firent fréquemment appel aux religieux mendiants, que la transcription d'ouvrages d'origine franciscaine et dominicaine assura aux nouveaux courants une entrée facile dans les ordres plus anciens.

Le réveil de la discipline monastique en divers pays, dès la fin du XIV^e siècle et surtout au XV^e, provoqua un retour vers les anciennes traditions de l'ordre. Les réformes du Sacro Speco à Subiaco, de Ste-Justine de Padoue en Italie, de Kastel dans le Palatinat, de Melk en Autriche, de Tegernsee en Bavière, de St-Mathias de Trèves et de Bursfeld en Allemagne sont accompagnées d'un développement remarquable de la vie religieuse et d'un réveil de la littérature ascétique. La Règle de S. Benoît est étudiée, commentée ; la vie liturgique et spirituelle restaurée ; la vie intérieure intensifiée. Ce nouveau courant d'ascèse bénédictine descend bien du Cassin, mais, au cours de sa marche, il s'est grossi des eaux vivifiantes qui lui sont venues de diverses régions : des grands écrivains des ordres mendiants, des mystiques néerlandais, des Frères de la

vie commune et de la congrégation de Windesheim, des mystiques allemands et plus spécialement dominicains. C'est la période de la création des Congrégations ou Unions bénédictines qui ont précédé le Concile de Trente.

Après les ruines accumulées par la révolution religieuse du XVI^e siècle, l'ordre bénédictin essaie de se relever en Allemagne, en France, en Belgique. L'Italie, l'Espagne, le Portugal, l'Angleterre restent sous l'influence de Sainte-Justine, et c'est aussi le cas en France dans la réforme de Chezal-Benoît. Louis de Blois, dans le Hainaut, restaure la discipline à Liessies ; il imprègne son monastère de l'esprit de l'ancien monachisme, et il le met en contact avec les nouveaux courants des mystiques des trois derniers siècles ; par ses œuvres, il a eu une influence considérable sur la piété catholique.

Mais c'est à partir du XVII^e siècle qu'une nouvelle ère de régénération commence pour la famille de S. Benoît. Les congrégations de Lorraine et de St-Maur, notamment, deviennent des centres puissants de vie bénédictine, dont l'influence se fit sentir fortement en Belgique : retour à la lettre et à l'esprit de S. Benoît, vie liturgique, vie intérieure, culture littéraire. Il y a un essor de l'ascèse bénédictine dans une littérature abondante, puisée en partie dans l'étude de la Règle, de la tradition et dans celle des Pères, en partie dans les productions d'autres écoles de spiritualité. L'esprit veut rester bénédictin, mais parfois l'ascèse passe par un moule étranger qui lui donne une forme plus méthodique, plus systématique, plus rigide. Il est vrai que le concept de la vie bénédictine s'est modifié en plus d'un pays, que des relations plus fréquentes avec le monde extérieur, qu'un labeur plus intensif dans l'enseignement et dans le ministère des âmes ont modifié l'ancien cadre de la vie jadis plus contemplative des moines de S. Benoît.

L'envahissement de l'esprit du monde en Italie, les troubles du jansénisme, la décadence graduelle de la discipline dans les congrégations de St-Maur et de Lorraine, une certaine stagnation dans une partie des monastères allemands, qui n'ont pas échappé à l'influence délétère des mouvements intellectuels contemporains, rationaliste et utilitariste, eurent pour résultat une diminution notable de vie intérieure et d'esprit religieux,

mais toujours avec d'honorables exceptions. L'orage éclata sur les monastères par la Révolution en France et sur le Rhin, par la sécularisation forcée des maisons religieuses en Allemagne, en Autriche, en Russie, et, au cours du XIX^e siècle, en Italie, en Espagne, au Portugal, au Brésil.

Mais en même temps, il s'opérait un grand travail de restauration bénédictine. L'ordre reprit pied en Angleterre, où se transférèrent les maisons fondées sur le continent pendant les persécutions ; en France, où dom Guéranger créa à Solesmes un centre de vie religieuse, liturgique et ascétique, dont le rayonnement progressif sur l'ordre produisit de merveilleux effets ; en Bavière, en Prusse, en Autriche, en Amérique. Les anciens monastères se relèvent en Italie, en Espagne, au Portugal, au Brésil : l'ordre se propage en dehors de l'Europe. Et partout on sent comme un renouveau de vie, alimenté de plus en plus par un contact plus intime avec la Règle de S. Benoît, avec les traditions de l'ordre, avec la liturgie.

Ce sont ces différentes périodes que nous allons parcourir :

I. Des origines à la fin du XII^e siècle.

II. Du XIII^e au XV^e siècle.

III. Du XV^e au XVII^e siècle.

IV. Du XVII^e au XX^e siècle.

Notre travail est avant tout un exposé historique, et, à ce point de vue, il se différencie nettement d'ouvrages consacrés à exposer la pensée de S. Benoît et la constitution de son ordre, en tête desquels il y a lieu de mentionner le livre de l'abbé de St-Martin de Beuron, D. Maur Wolter.

En 1880, à l'occasion des fêtes du quatorzième centenaire de la naissance de S. Benoît, dom Maur Wolter publia sur la vie bénédictine un ouvrage de tout premier ordre, qu'il intitula : *Praecipua ordinis monastici elementa*. Le but de l'auteur était de dégager la pensée du saint législateur sur le caractère et sur les éléments constitutifs d'un monastère bénédictin, en tenant compte de la législation ecclésiastique et des modifications légitimes apportées au cours des siècles. L'abbé de Beuron énumérait sept caractères : la vie conventuelle ayant à sa base un but surnaturel, l'office divin avec l'obligation du chœur, la

communauté de vie avec la pratique individuelle de la pauvreté, la mortification, le travail imposé par l'obéissance, les œuvres de charité ou de zèle, le gouvernement monastique dans le sens voulu par S. Benoît. L'exposé de l'auteur, d'une netteté remarquable, d'une profondeur peu commune de doctrine, d'une grande élévation de pensée, constituait un programme bien défini de la vie bénédictine. Et, à l'appui de ses assertions, l'auteur accumulait une série de témoignages tirés de la Règle, des documents pontificaux, des Conciles, des coutumiers ou constitutions monastiques, des docteurs, des Pères, des écrivains de tous les siècles qui les corroboraient et les expliquaient. Ce livre est une vraie Somme, à laquelle ont sans cesse recours ceux qui veulent se pénétrer de l'esprit de S. Benoît et connaître les traditions de son ordre.

Ce travail répondait aux aspirations qui se faisaient jour dans les milieux bénédictins, répartis les uns en congrégations, les autres vivant d'une vie individuelle mais aspirant à voir établir, sous une forme ou sous une autre, une certaine unité morale dans la famille de S. Benoît. L'ouvrage de D. Maur Wolter tenait compte de ces aspirations et des besoins du moment ; il était avant tout pratique.

Tout autre est notre travail ; c'est un aperçu historique, un tableau de la vie vécue dans les cloîtres jusqu'à la fin du XII^e siècle. Nous considérons comme éléments essentiels de l'ascèse bénédictine les moyens indiqués par la Règle, pratiqués dans la tradition de l'ordre, pour conduire le moine à la perfection de son état. S. Pierre Damien dit que la vie monastique doit mener à la contemplation par la vie de retraite, par l'assiduité à la prière, par la mortification du travail ¹. Au fond tout est là. Nous allons donc examiner comme éléments de l'ascèse bénédictine la vie de solitude et de retraite, la conversion des mœurs ou le retour à Dieu par la pratique des vertus fondamentales d'humilité, d'obéissance et de charité, dans l'imitation aussi parfaite que possible de la vie et des vertus du Christ, les exercices spirituels de la lecture, de la méditation, de l'oraison qui peuvent conduire le moine à la contemplation, les mani-

1. *Opusc. XIII de perfectione monachi*, c. 10 (P. L. 145, col. 305).

festations de ses dévotions individuelles, la vie de mortification et de travail, la pratique des œuvres de charité dans ses occupations journalières. La Règle, les biographies de nos saints, les écrits ascétiques nous fourniront en abondance les textes, qui nous permettront de montrer dans la vie du moine la mise en œuvre des moyens préconisés par S. Benoît, enseignés et pratiqués par la tradition.

Nous examinerons successivement pour chaque période les sources de l'ascèse bénédictine et ses principaux éléments.

Notre premier volume comprendra donc deux parties :

A. *Les sources historiques de l'ascèse bénédictine* : la sainte Règle, les commentaires, les coutumiers, les livres et écrits ascétiques, les lectures conventuelles.

B. *Les éléments constitutifs de la vie bénédictine* : vie de solitude et de recueillement, l'œuvre de Dieu, la lecture, la méditation, l'oraison, la contemplation, les dévotions, la vie de mortification et de travail.

Ce n'est qu'une ébauche, un essai qui a servi de thème à une série de conférences données aux jeunes clercs de la congrégation belge de l'ordre de S. Benoît. Avant de pouvoir publier une histoire complète de l'ascèse, il faudrait posséder une série de monographies et sur les écrivains, et sur les centres de vie bénédictine, et sur les différents mouvements d'idées qui se sont produits au sein de l'ordre. L'intérêt de plus en plus prononcé qui s'attache à ce genre de recherches permet d'espérer que ce projet pourra se réaliser dans un avenir pas trop éloigné.

Je ne veux pas manquer de témoigner ma gratitude à mon confrère, le R. P. dom Raymond Thibaut, qui a eu l'obligeance de revoir mon manuscrit et de me communiquer des remarques dont j'ai été heureux de profiter.

OUVRAGES FRÉQUEMMENT CITÉS

ACTA SS. *Acta Sanctorum quotquot orbe coluntur*. Ed. 3^a, Paris, Palmé, t. I, janvier (1863), — t. X oct. 1869 ; — t. XII, oct., — t. IV, nov., Paris, Bruxelles, 1870-1925 ; in-fol.

ALBERS (Bruno). *Consuetudines Monasticae*. Mont-Cassin, 1900-1912, 5 vol. 8°.

ANALECTA BOLLANDIANA. Bruxelles, t. I (1882), — t. XLIV, (1926).

AUGER (E.). *Étude sur les mystiques des Pays-Bas* (Mém. couronnés de l'Acad. royale de Belgique, in-8°, t. XLVI, 1892).

BELLER (J.). *Le B. Gueric disciple de S. Bernard*. Reims, 1890, 8°.

BUTLER (CUTHBERT), O. S. B. *Benedictine monachism*. Londres, 1919, 8° ; 2^e éd., 1924.

——— *Le monachisme bénédictin*, trad. par Grolleau. Paris, 1925, 8°.

——— *Western mysticism*. Londres, 1922, 8°.

GOUGAUD (D. LOUIS), O. S. B. *Dévotions et Pratiques ascétiques du moyen âge* (Coll. Pax, XXI). Maredsous, 1925, 8°.

HERRGOTT (MARQUARD), O. S. B. *Vetus disciplina monastica*. Paris, 1726, 4°.

HILDEMER. *Expositio regulae ab Hildemaro tradita*. Ed. D. Rupert Mittermüller. Ratisbonne, 1880, 8°.

MABILLON. *Acta Sanctorum ord. S. Benedicti*. Paris, 1668-1701, 9 vol., fol.

——— *Annales ordinis S. Benedicti*. Paris, 1703-1739, 6 vol., fol.

MANSI (J. D.). *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*. Paris, Welter, 1903-1914, fol.

MARMION (COLOMBA), O. S. B. *Le Christ idéal du moine*. Maredsous, 1922, 8°.

MARTÈNE (D.). O. S. B. *De antiquis monachorum ritibus*. Lyon, 1690, 4°.

——— *Commentarius in Regulam S. P. Benedicti*. Paris, 1690 (P. L., t. 66).

MGH. *Monumenta Germaniae historica*. Scriptores, t. I-XXXI, Hanovre, 1826-1896 ; fol.

——— *Epistulae*, t. I-VII, 1. Berlin, 1887-1912, 7 vol., 4°.

——— *Leges : Capitularia* I, II. Hanovre, 1883-1897, 3 vol., 4°.

——— *Concilia* I, II. Hanovre, 1893-1924, 2 vol., 4°.

PAUL DIACRE. *Pauli Warnefridi diaconi Casinensis in S. Regulam commentarium*. Mont-Cassin, 1880, 8°.

PL. MIGNE, *Patrologiae cursus completus*. Series latina. Paris, 1844-1864, 221 vol., 4°.

REVUE BÉNÉDICTINE. Abbaye de Maredsous, t. I (1884) — t. XXXIX (1927).

STUDIEN UND MITTEILUNGEN AUS DEM BENEDIKTINER ORDEN, t. I (1880) — t. XLIV (1926).

WOLTER (MAUR.) *Praecipua ordinis monastici elementa*. Bruges, 1880, 8°.

PREMIÈRE PARTIE

Les sources de l'ascèse bénédictine

une profonde transformation. L'Empire romain s'était effondré, les royautés barbares l'avaient remplacé, mais elles n'étaient pas encore toutes gagnées au Christ. L'Italie ravagée par les incursions des Goths se couvrait de ruines. Les âmes assoiffées de paix cherchaient dans le cloître un refuge et une école du service du Seigneur.

Benoît avait fait l'expérience de la vie érémitique ; il en avait reconnu les dangers pour la masse. D'un autre côté, une vie cénobitique sans une règle fixe, sans une autorité incontestée, sans le lien de stabilité locale, présentait de graves inconvénients ; il avait dû le constater autour de lui. Il écrivit donc une règle, fruit des expériences acquises à Subiaco, fortifiées au Mont-Cassin, et il la rédigea pour « la plus forte espèce de moines », les cénobites, pour ceux qui vivent dans un monastère sous un abbé et sous une règle, à la différence des ermites, qui ne peuvent affronter avec succès les combats singuliers dans la solitude qu'après une longue pratique de la vie commune ; à la différence encore des sarabaïtes, ou petits groupements de moines indisciplinés, et de gyrovagues ou moines errants, dont la vie peu réglée scandalisait trop souvent les populations chrétiennes.

Le monastère sera un organisme complet, fortement constitué dans sa hiérarchie, muni de toutes les installations nécessaires à son fonctionnement matériel dans une solitude. Les membres qui le composent sont enserrés dans le cadre de la vie commune, avec un horaire bien déterminé, qui est sagement partagé entre la prière, la lecture et le travail, sous la direction et l'impulsion constante d'un abbé, régulateur de ce nouveau type de famille spirituelle. Tout est prévu dans l'ordonnance de cette famille : sa direction, ses occupations, son recrutement. L'office divin, qui sera l'œuvre principale des moines, est réglé avec une discrétion vraiment remarquable, en comparaison des pratiques de l'ancien monachisme oriental. Le travail manuel, généralement exécuté dans l'intérieur de l'enceinte claustrale, doit avant tout pourvoir aux besoins matériels de la communauté. Les offices ou charges répartis par l'abbé reçoivent dans la Règle des directions nettes et précises. Les heures de lecture, de méditation et de prière privée alternent avec le travail et avec l'office divin. Lorsque S. Benoît mourut le 21 mars 543 (la date traditionnelle a pour elle toute vraisemblance), il laissait au monachisme romain une Règle, qui allait s'imposer à tout le monachisme occidental et devenir la

forme suivie dans tous les pays soumis à l'Église de Rome.

S. Benoît n'a qu'un but, faire du moine qui se met à son école un homme de Dieu ; il veut que le postulant qui vient frapper à la porte du monastère « cherche vraiment Dieu »¹, qu'il soit disposé à « combattre sous l'étendard du Christ, qui est notre vrai roi »². La vie nouvelle qu'on y mène est avant tout un acte de foi ; il s'agit de « retourner à Dieu par l'obéissance »³, et cette foi il la prouvera par les trois qualités que S. Benoît requiert de lui : le zèle pour l'œuvre de Dieu ou le service de la prière publique, pour l'obéissance, pour l'humilité. Une sage discrétion domine toute la Règle, car l'abbé doit user de ménagements, de condescendance, de charité, tout en sauvegardant d'une main ferme l'observance commune. Mais la nature doit se plier, s'assouplir, se transformer ; elle sentira le joug de la Règle, elle devra parfois subir des commandements qui sembleront trop demander de ses forces ; si le supérieur maintient son ordre, « alors que, par charité, confiant dans le secours de Dieu, le moine obéisse »⁴. L'école du service du Seigneur devient l'école de la perfection, au besoin de la sainteté dans l'héroïsme.

Pour comprendre la Règle de S. Benoît, il faut bien se pénétrer de cette idée que Benoît n'a pas entendu créer un nouveau genre de vie ; il a légiféré pour des moines vivant en commun, pour des cénobites. Profondément imprégné de la doctrine de ses devanciers et des traditions de la vie religieuse, il a canalisé cet enseignement et ces traditions, il les a contrôlés par ses expériences personnelles. S. Benoît disposait d'un fonds remarquable de doctrine et d'expérience. Né au sein des premières communautés chrétiennes, l'ascétisme s'était d'abord manifesté dans une éclosion rapide de l'érémisme. Celui-ci avait graduellement évolué dans le rapprochement des ermites autour d'un ancien, considéré comme un maître de vie spirituelle, vers des groupements cénobitiques, et S. Benoît avait trouvé dans les types pacômien et basilien un modèle qu'il pouvait adopter en toute sécurité.

La spiritualité des anciens moines, S. Antoine en tête, était pénétrée de bon sens pratique, elle était le fruit de l'observation. Cassien était l'écho des enseignements du désert, avec cela en

1. *Regula*, c. 58.

2. *Ib.*, prol.

3. *Ib.*

4. *Ib.*, c. 68.

plus qu'il y ajoutait une psychologie remarquable. L'ascèse catholique moderne est en relation directe et en conformité parfaite avec celle des moines d'Orient. « Les maîtres les plus modernes de la vie spirituelle se sont formés à l'école des vieux moines... Le changement eût dû être plus notable, s'il n'y avait eu chez les premiers maîtres beaucoup de finesse et de largeur d'esprit »¹. S. Benoît légifère, souvent avec les termes mêmes de S. Basile, de S. Augustin et surtout de Cassien, mais ses lois sont coulées d'un jet, elles reposent sur des principes nettement formulés ; son enseignement est le fruit de la réflexion et de l'expérience personnelle. Sa Règle, pleine de discrétion, est éminemment traditionnelle. C'est l'adaptation à l'esprit latin des règles conçues et élaborées au cours des deux siècles précédents ; et voilà pourquoi elle parvint à s'imposer à toute la chrétienté occidentale : respect du principe d'autorité, en même temps que souplesse d'adaptation, clarté dans la législation, discrétion dans l'application des lois : ce sont là des caractères de la sagesse romaine.

S. Benoît n'a pas voulu légiférer directement pour tout le monachisme de son temps et de son pays ; il a écrit pour les monastères de Subiaco et du Mont-Cassin et pour les maisons qui en sortiraient, mais il a prévu des fondations et l'adoption de sa Règle sous d'autres climats² ; il a même combattu directement les abus existants de son temps³, et il a ainsi contribué largement à la réorganisation du « coenobitarum fortissimum genus » (c. I), du cénobitisme, tel qu'il désirait le voir constitué dans le nouveau milieu social qui se formait autour de lui. La Règle de S. Benoît est avant tout le code d'une maison déterminée ; elle ne prévoit pas directement le groupement de maisons sorties d'une abbaye-mère ; mais, à la différence d'autres règles, son caractère d'universalité n'échappera pas à l'attention de la Papauté.

L'action de celle-ci commence avec S. Grégoire le Grand, protecteur des immunités claustrales, fondateur de monastères, admirateur de la doctrine et des vertus de S. Benoît. Grégoire le Grand s'est fait le propagateur de la Règle par la vie du

1. P. ROUSSELOT et J. HUBY. *La religion chrétienne*. (Études, t. 129, 5 oct. 1911, p. 45). v. J. BRÉMOND. *Les Pères du Désert*. Paris, 1927 ; Introd par H. Brémond, p. XXVL, XLV-XLVI.

2. Voir les prescriptions relatives à la boisson et au vêtement des moines (*Reg.*, c. 40, c. 55).

3. Jugements portés sur les sarabaïtes et les gyrovagues (*Reg.*, prol.), libre administration du monastère par l'abbé (c. 65), vœu de stabilité (c. 58).

saint Patriarche. Cette vie, si riche en couleur locale et en souvenirs personnels, est le résumé des entretiens du saint Pontife avec les disciples de Benoît. Le surnaturel déborde de toutes parts ; la grande figure du fondateur du Mont-Cassin avait laissé une profonde impression sur ses contemporains. On avait là devant soi un de ces hommes prodigieux, dont l'éminente sainteté se trahissait par une action merveilleuse de tous les instants. Son union à Dieu était si grande que la nature obéissait à sa parole, comme s'il avait lui-même disposé de la puissance de Dieu. Peu importe qu'en se perdant dans les ombres du passé quelques traits de cette haute personnalité aient été agrandis ou embellis par la pieuse admiration des disciples. Ce qu'il importe de remarquer, c'est que ceux qui transmettaient à Grégoire les souvenirs de leur Père, « étaient des hommes qui possédaient une âme sereine et limpide, ouverte à la contemplation des choses du ciel, des hommes qui dans leur cœur sentaient toute la force de la grâce contre les passions, des hommes dont toute la vie et l'activité était en contact perpétuel et intime avec le surnaturel ; conséquemment des hommes qui savaient goûter tout ce qui leur rappelait leur commerce direct avec Dieu et avec les choses de l'autre vie. Celui qui jugera avec ce critère, trouvera que pour l'historien c'est une question tout à fait secondaire, si parfois, dans ces hommes de foi vive, l'inclination à admettre et même à amplifier le merveilleux, outrepassé les limites de notre critique, parfois injuste, toujours ennuyeuse et courte par quelque endroit »¹. Mais dans la vie de S. Benoît, ce n'est pas tant le merveilleux qui doit frapper, c'est le caractère de l'homme de Dieu. Quelle grande individualité ! A l'enthousiasme du saint, à son essor constant vers la sainteté, à un zèle débordant pour la parfaite observance de la Règle, s'unit une modération, une discrétion, une douceur qui montrent un homme dans la parfaite possession de lui-même, un homme qui juge tout à la lumière d'en-haut, un législateur sûr de ses principes, en même temps qu'un père aimant. S. Benoît est l'homme des principes : chacun de ses préceptes repose sur un principe ; chacune de ses paroles, sobres, courtes, mesurées, telles que S. Grégoire les a conservées, sont marquées au coin de la discrétion, du calme, de la dignité. Il y aurait une remarquable étude de caractère à faire en expliquant

1. H. GRISAR. *Histoire de Rome et des Papes au M. A.* trad. par E. G. Ledos. Paris, 1906, t. I, 2^e partie, pp. 120-121.

la Règle par la vie, et la vie par la Règle ¹. Je n'ai rien à changer à ce jugement du savant Jésuite, auteur de l'*Histoire des papes au moyen âge*.

Dans l'histoire de l'ascétisme chrétien, l'apport de S. Benoît est avant tout un apport de discrétion ². Il conserve des traditions antérieures ce qui est essentiel à la recherche sincère de Dieu ; il garde de l'accessoire ce qui est utile et compatible avec les besoins de son époque. Lui qui sait que chaque climat a ses exigences, il n'imposera pas aux moines d'Italie ce que les Pères du désert et les ascètes orientaux réclamaient de leurs compatriotes en fait de jeûnes, de veilles et de prières. Il tempère la durée des offices et celle du travail ; il accorde un sommeil réparateur, une nourriture suffisante et variée, laissant à l'initiative des forts, approuvée par l'obéissance, ce qu'il ne veut pas demander à la faiblesse des autres. Sa Règle se distingue par un tempérament de condescendance et d'appropriation, et l'on serait tenté de caractériser l'esprit bénédictin par le mot : équilibre ³, et, pour tout dire, sagesse ⁴. Rien d'étonnant qu'on ait proclamé que cette Règle « renfermait toute la perfection évangélique et apostolique » ⁵ et qu'elle avait été écrite sous l'influence du Saint-Esprit ⁶.

2° L'école du service du Seigneur.

Arriver à détacher l'âme des vanités de ce monde et à lui donner la vue claire de ces vanités « *saeculi actibus se facere alienum* » par les exercices de la vie claustrale, vie de solitude et de détachement ; par la pratique de l'humilité, vie d'obéis-

1. L'étude sur la personnalité de S. Benoît souhaitée par le P. Grisar a été tentée par D. ILD. HERWEGEN, *Der hl. Benedikt. Ein Charakterbild*, 3^e éd. Dusseldorf, 1926. Cet ouvrage a été attaqué par H. Schrörs. *Das Charakterbild des hl. Benedikt von Nursia und seine Quellen* (*Zeitschrift f. kath. Theologie*, t. 45, 1921, pp. 199-207). Il y a été répondu par D. G. Morin dans *Bull. d'ancienne littérature chrétienne latine*, n° 69 (*Revue Bénédictine*, 1922, pp. [37-40]), par moi dans *Bull. d'histoire bénédictine*, 1913-1922, pp. 382*-384*, et tout récemment par D. Ét. Hilpisch, O. S. B. *Die Quellen zum Charakterbild des hl. Benedikt* dans *Zeitschrift f. kath. Theologie*, t. 49, 1925, pp. 358-386. Je signalerai encore D. IDESBALD RYELANDT, *Essai sur la physionomie morale de S. Benoît*. (Coll. Pax, XVII). Maredsous, 1924 ; D. S. DU FRESNEL, *S. Benoît. L'œuvre et l'âme du patriarche*. (Coll. Pax, XXII). Maredsous, 1925. Quant à l'ouvrage de D. Hébrard, il n'offre pas au point de vue historique une base suffisamment solide.

2. D. I. RYELANDT, *Essai*, p. 53.

3. Le P. THURSTON, S. J. *Benedictine monachism* (*The Month*, t. 134, nov. 1919, p. 432).

4. *Une journée chez les moines*. Paris, 1922, pp. 107-110.

5. Benoît de Cluse. (*Vita*, 4 ; MGH, t. XII, p. 199).

6. *Concil. in Francia habitum*, c. 825, n° 9. (MGH. *Concilia*, t. II, p. 591).

sance et de charité ; puis la porter avec ardeur vers les joies célestes (*vitam aeternam omni concupiscentia spiritali desiderare ; coelestis vitae gaudia... quibus ad patriam coelestem gradiendi amor incumbit*), voilà le but qu'assigne S. Benoît à ses disciples. C'est la simplicité de la foi accompagnée de l'ardeur de l'amour. La parole de Dieu est non seulement l'objet de la croyance qui s'impose à l'intelligence ; elle est aussi l'objet de l'amour de la volonté qui l'embrasse avec une ardeur égale à celle de l'adhésion de l'intelligence. « Dieu est connu dans la mesure qu'on l'aime », dira un jour S. Bernard ¹. Il n'y a pas de spéculation méthodique, comme ce sera le cas dans la théologie scolastique ; il n'y a pas de déductions systématiquement amenées et ordonnées ; c'est la foi simple qui cherche la compréhension, et l'intelligence qui amène et nourrit l'amour.

A la tête de son école, S. Benoît veut un abbé docte dans la science divine, expérimenté dans la conduite des âmes ; celui-ci surveillera en ses disciples l'action de la grâce, qui doit fermenter dans leurs âmes comme le levain dans la pâte ; il excitera les natures lentes et faibles, il redressera leurs défauts, il reprendra leurs écarts ; quant aux âmes fortes, il n'aura qu'à les encourager et à surveiller en elles les mouvements de la grâce. Avant tout il devra respecter l'action divine ; il affermira le royaume intérieur de Dieu déjà établi en elles par la grâce du baptême. L'ascèse bénédictine est une ascension constante de l'âme, laquelle pénétrée de la majesté de Dieu et convaincue de son souverain domaine, veut prendre sa part aux souffrances du Christ, et qui, par la charité divine répandue en nous par l'Esprit, s'élève progressivement sur les degrés de l'échelle de l'humilité vers l'union, consommation de la sainteté. L'humilité qui se manifeste dans une obéissance respectueuse à l'autorité dépositaire de celle de Dieu, et dans l'amour du prochain, en qui on voit la personne du Christ, est la voie qui mène sûrement à Dieu.

Le manuel de l'école du service divin, c'est d'abord la sainte Règle, puis la vie du saint Législateur, qui en est l'application et l'expression ². S. Benoît a puisé aux sources fécondes de

1. Qui nequaquam cognoscitur nisi cum perfecte diligitur. (*In Cant.*, serm. VIII, 9 ; P. L. 183, col. 814).

2. S. Bernard a dit en termes émus ce que S. Benoît est pour nous par sa Règle, par sa vie, par son intercession. (*In natali S. Benedicti*, P. L. 183, col. 375-382). Aelrède de Rievaulx montre bien aussi ce qu'il est dans notre vie spirituelle et ce que sa Règle nous a donné. (*Serm. V. in nat. S. Benedicti*, P. L. 195, col. 239-240).

l'ancien monachisme, tout d'abord dans les Livres Saints, dans les écrits des Pères, dans la tradition monastique. Il renvoie à S. Basile et à Cassien, aux Vies des Pères ; pour le comprendre, il est nécessaire de se pénétrer de l'esprit ascétique de ceux qui l'ont précédé. On pourrait aussi dire qu'il est bien de l'école de S. Augustin, comme d'ailleurs toute l'antique spiritualité¹, et que son ascèse est, dans son essence, paulinienne. Si celle-ci, comme le dit le P. Prat, peut se résumer en ces quelques mots : « A la base, la crainte des jugements divins et de l'inconstance inhérente à notre nature ; au centre, l'imitation graduelle et toujours plus parfaite de l'inimitable modèle N.-S. J.-C. ; au sommet, la joie du devoir accompli et la certitude de l'espérance »², ne pouvons-nous pas retrouver dans cette définition les traits caractéristiques de l'ascèse de la Règle, si profondément imprégnée de la crainte de Dieu et de ses jugements, de l'amour du Christ, notre roi, présent dans les supérieurs et dans le prochain, de l'union continue aux souffrances du Christ, de la pénétration de l'âme par la joie spirituelle qui chasse la crainte et l'unit au Christ, garant de la vie éternelle ?

L'enseignement ascétique était partiellement distribué par l'abbé dans les sermons qu'il était tenu de donner en certaines circonstances aux moines soit dans le chapitre, soit dans l'église. La Règle suppose même qu'il peut, le cas échéant, adresser à table quelques mots pour l'édification des frères (c. 38) ; au besoin, mettre à profit une faute publique, comme ce fut le cas pour un cellérier du Mont-Cassin, afin d'inculquer une pensée de foi, et le chapitre des coupes lui en fournissait l'occasion fréquente. En tout cas c'est à lui à donner l'enseignement individuel, selon les capacités, les besoins ou les désirs des moines (c. 2, 6, 64). « Veillez à instruire diligemment le troupeau que vous avez reçu à gouverner dans un amour fraternel, écrivait Alcuin à l'abbé Radon de St-Vaast d'Arras, et efforcez-vous par de saintes instructions de le conduire dans les pâturages de la vie³. » Les anciens coutumiers indiquent les fêtes dans lesquelles l'abbé prenait la parole. S'il instruit *verbo*, il doit surtout le faire *exemplo* ; c'est la « double doctrine » dont parle S. Benoît (c. 2).

La Règle ne spécifie pas les jours ou les heures de ces entre-

1. D. MARÉCHAU, O. Oliv. *La construction ascétique de S. Augustin. (Vie spirituelle, 1920, t. I, pp. 312-326, 409-417 ; t. II, pp. 50-58, 141-147).*

2. *Revue d'ascétique*, t. II, p. 22 ; v. DU FRESNEL. *S. Benoît*. Maredsous, 1925, pp. 46-48.

3. Epist. 74 (MGH. *Epistolae*, t. IV, p. 116).

tiens, conférences ou exhortations, en usage dans les monastères depuis les temps les plus reculés ¹. En 747 le concile de Cloveshoe, en Angleterre, demande que l'abbé prêche le dimanche à ses religieux, pour leur enseigner « la règle de la bonne observance, d'après les oracles de la sainte Écriture » ². Nous en avons des témoignages pour S. Cuthbert ³, pour S. Paschase Radbert de Corbie « aux jours de fêtes suivant la tradition » ⁴, pour le B. Gérard de Moissac ⁵, pour Cluny où l'on nous a conservé quelques sermons de S. Odon, de S. Odilon, etc. ⁶, et l'on sait que S. Bernard fut invité plus d'une fois à Cluny à exposer au chapitre des textes de l'Écriture ou à traiter du salut des âmes ⁷. Cet usage des conférences, au chapitre, fut suivi à Cluny et dans les monastères qui s'inspirèrent de son observance ⁸, à Cîteaux ⁹, à Grandmont ¹⁰. Faut-il rappeler les noms de S. Anselme, de S. Pierre Damien, de Godefroid d'Admont, de Pierre de Celle, et, dans la branche de Cîteaux, ceux de S. Bernard, de Guerric d'Igny, de Renaud de Cîteaux, d'Isaac de l'Étoile, d'Adam de Perseigne, de Serlon de Savigny? Eadmer rapporte que, lors du premier séjour de S. Anselme à St-Sauveur de Cantorbéry, « il faisait tous les jours des conférences aux moines sur la vie religieuse ; et il leur disait sur ce sujet, avec une éloquence dirigée par la raison, des choses merveilleuses, et telles qu'ils n'en avaient encore jamais entendu. Puis, à d'autres heures, il s'entretenait en particulier avec ceux des religieux dont l'esprit lui paraissait plus ouvert, leur proposait des questions difficiles sur les Livres Saints et même sur des livres profanes et les résolvait ensuite ¹¹. » Son ami, l'abbé Lambert de St-Bertin, à l'exemple de l'ancien abbé du Bec, aimait à traiter les problèmes les plus difficiles de la théologie ¹². Le B. Wolphelme de Brauweiler parlait souvent au chapitre du salut des âmes et exhortait ses moines aux

1. MARTÈNE, *De antiq. monach. ritibus*, Lib. II, c. 9, pp. 235-239.

2. C. 14 (MANSI, *Concilia*, t. XII, col. 399).

3. VITA, 16 (*Acta SS.* t. III mart., p. 9).

4. *Prol. in Matth.* (P. L. 120, col. 31) ; *De Radberto Paschasio* (MGH. t. XV, p. 453).

5. *Vita B. Geraldii* (BALUZE, *Miscell.*, t. III, p. 179).

6. MARRIER. *Bibliotheca Cluniac.* Paris, 1614, col. 127-160, 371-406.

7. *Apologia ad Guillelm.*, 2 (P. L. 182, col. 900).

8. MARTÈNE, *De antiquis monach. ritib.* Lib. II, c. 9, pp. 235-239.

9. *Consuetudines*, c. 67 (GUIGNARD. *Monuments primitifs de la Règle cistercienne*. Dijon, 1878, p. 161).

10. *Vita S. Stephani*, 22 (*Acta SS.* t. II febr., p. 208).

11. *Vita S. Anselmi*, I, 41 (*Acta SS.*, t. II april., p. 873).

12. *Tractatus de moribus Lamberti*, 3 (MGH. t. XV, p. 948).

grandes vertus de l'hospitalité et de l'aumône ¹. Benoît de Cluse profitait du chapitre pour donner l'absolution au nom du Saint dont on célébrait la fête et engageait les religieux à célébrer ou à communier dévotement ².

A côté de l'enseignement de l'abbé, il y avait celui du noviciat. S. Benoît n'accepte que des vocations sérieuses, qu'il éprouve dès qu'elles se présentent. Il veut qu'on expose au postulant *dura, aspera, ardua* par lesquels on va à Dieu. C'est ainsi que lorsque S. Gervin, le futur abbé de St-Riquier, sollicita son entrée au monastère, le B. Richard de Verdun lui fit connaître « ces *dura, aspera, ardua* » comme le veut S. Benoît ³. La première épreuve sera celle de la patience, de l'humilité, de la mortification (c. 58).

Les recrues du monastère venaient de tous les milieux sociaux. Toutefois la formation du novice ne se donnait qu'à ceux qui avaient l'*aetas intelligibilis*, l'âge de raison (c. 63). S'il n'y a pas d'âge fixé pour l'entrée, il y a lieu, semble-t-il, de tenir compte de la discipline alors en vigueur. S. Basile admet 16 ou 17 ans pour les vierges ⁴ ; l'empereur Léon fixe celui de 16 ans ⁵. Dans un cas particulier, vu l'aspérité du climat, S. Grégoire le Grand réclame 18 ans pour l'admission ⁶ ; de même, à Marmoutier, en 1063, pour un cas spécial, on exige 20 ans ⁷. A Cluny, Pierre le Vénérable exigea 20 ans pour la vêtüre ⁸, ce que firent aussi les Chartreux et les Grandmontains ⁹. Au commencement du XVIII^e siècle, pour obvier aux abus résultant de l'intrusion ou entrée forcée d'enfants, de nobles, de bâtards et d'autres vocations intéressées, plus d'un réformateur interdit l'entrée en religion avant l'âge de 18 ans, à moins d'une évidente utilité ou nécessité ¹⁰, ou celui de

1. *Vita*, 26 (*Acta SS.*, t. III avril, p. 84).

2. *Vita*, 5 (MGH. t. XII, p. 200).

3. HARIULF, *Chron. Centul.*, IV, 14, éd. Lot, pp. 209-210. Les coutumiers monastiques reproduisent cette prescription de S. Benoît, v. MARTÈNE, *De ant. monach. ritib.*, Lib. V, c. II, pp. 668-672.

4. *Epist. ad Amphil.*, 2, c. 18.

5. *Novella*, 6.

6. *Epist.*, I, 48 (MGH., *Epist.*, t. II, p. 75).

7. D. MARTÈNE, *Hist. de l'abbaye de Marmoutier*. Tours, 1875, t. I, p. 341.

8. *Statuta*, 36 (P. L. 189, col. 1036).

9. MARTÈNE. *Comment. in Regul.*, c. 58, col. 770-771 ; P. L. 66, col. 830-831. S. Pierre Damien dit des hommes « ad conversionis remedium nulla praejudicat aetas, nullum tempus obsistit », mais, pour la consécration des vierges, il réclame vingt-cinq ans accomplis (*Opusc.* 16, n° 6 ; P. L. 145, col. 374) en se référant à un décret du pape Gélase I^{er}.

10. Robert de Courçon dans le concile de Paris en 1212 (MANSI, *Concilia*, t. XXII, col. 826) ; concile d'Oxford de 1222, c. 43 (*ib.*, t. XXII, col. 1164) ; concile de Rouen de 1231 (c. 48 ; *ib.*, t. XXIII, col. 219).

19 ans ¹. Honorius III, dans ses statuts de réforme, ne fixe pas d'âge, et, quand le cardinal Robert de St-Étienne interdit à Montieramey de recevoir un novice avant l'âge de 18 ans, le pape révoque ce statut ². Grégoire IX, dans ses statuts, fixa l'âge de 18 ans accomplis ³, mais plus tard lui-même et Nicolas IV autorisèrent les Clunisiens à admettre à la profession après la 15^e année accomplie. Le Rituel de Corbie, en 1411, fixa 15 ans accomplis « sicut continetur in jure canonico » ⁴.

S. Benoît établit un noviciat d'un an. Les novices habitent dans un quartier à part sous la direction d'un maître : c'est là qu'ils méditent, c'est-à-dire, comme l'expliquent les commentateurs Smaragde, Bernard du Mont-Cassin, Bohier, Turrecremata, qu'ils se livrent aux exercices spirituels ; c'est là qu'ils prennent leur repas et leur sommeil. Pour le travail manuel et pour l'assistance aux offices, ils sont réunis au reste de la communauté.

Le maître des novices doit être un homme apte à gagner les âmes. Il exercera une vigilance continue sur les recrues du monastère et verra si vraiment elles cherchent Dieu, si elles ont du zèle dans l'office divin, dans l'obéissance et dans l'humilité ; il les instruira de la voie qui mène à Dieu, la voie de l'abnégation, de la souffrance, de l'obéissance, du recueillement, de la prière. La Règle leur est lue en entier trois fois par an, et est oralement expliquée, car les novices doivent savoir à quoi ils s'obligent ; leur vie devant être une vie de prière, de travail et d'ascèse, ils doivent donner la garantie qu'ils seront de bons moines, des hommes dégagés d'eux-mêmes et vivant pour Dieu ⁵.

Lorsqu'un séculier se présente à la porte du monastère pour s'y consacrer à Dieu dans la vie religieuse, S. Benoît demande qu'on éprouve sa vocation, et il veut qu'on lui lise la Règle d'une façon systématique afin qu'il sache à quoi il va s'engager. Le novice doit apprendre à connaître la Règle selon laquelle il veut vivre, ainsi que l'observance du monastère dans lequel il demande son admission. La Règle est un code ascétique et disciplinaire, elle ne décrit pas toute l'observance ; c'est l'*ordo* local qui enseigne le coutumier. Mais l'*ordo*, c'est plus que cela, c'est aussi l'esprit de la Règle.

1. Statuts de Richard, évêque de Chester, en 1246 (*ib.*, t. XXIII, col. 713).

2. PRESSUTTI, *Reg. Honorii III*, n° 1678.

3. AUVRAY, *Reg. de Grégoire IX*, n° 8 (2^e rédaction ; la première portait : 15 ; t. II, col. 319-320).

4. MARTÈNE, *De ant. monach. rit.*, Lib. V, c. 4, p. 696. — 5. *Regula*, c. 58.

Le novice doit donc se pénétrer de l'esprit de la Règle et de son observance dans l'Ordre auquel il s'est donné. Après avoir assisté aux exercices conventuels, il retourne au quartier des novices, et c'est là que le maître des novices va lui enseigner l'*ordo* du monastère¹. Les usages ont varié avec le temps. S. Benoît demande une triple lecture de la Règle pendant le noviciat : au bout de deux mois, puis de six mois, puis de quatre mois, et cette lecture doit se faire « per ordinem », d'une façon systématique². D'après Paul diacre et Hildemer, la première lecture se fait après deux mois au quartier des hôtes, et c'est alors seulement que le postulant est admis au chapitre et confié au maître des novices. La lecture de la Règle est explicative, comme le dit Hildemer, « car le novice doit savoir ce qu'il doit observer et le maître doit lui révéler tout le sens de la Règle »³. Il faut donc distinguer entre la lecture officielle dont parle S. Benoît et la lecture privée accompagnée des explications du maître, mais, déjà alors, il y avait une lecture publique pour toute la communauté, dont le novice pouvait également tirer profit.

Dans un capitulaire de 789, Charlemagne exige que les novices apprennent d'abord la Règle dans le *pulsatorium* (quartier des novices)⁴; dans celui de Thionville de 805, il veut qu'ils apprennent d'abord la Règle et par l'usage et par l'observance avant d'être appliqués à un ministère extérieur; il veut qu'ils soient « poussés » ou éprouvés selon la Règle⁵; de là le nom de *pulsantes* donné aux novices⁶, en réminiscence du passage de la Règle, où S. Benoît parle du candidat qui persévère, *pulsans*, à la porte du monastère⁷. Alcuin, dans sa lettre aux moines de Wearmouth (743), demande que « la Règle de S. Benoît lue en communauté soit expliquée en langue vulgaire afin d'être comprise par tous »⁸. Au Mont-Cassin, l'abbé Bernard (1263-1282) nous dit, dans son commentaire sur la Règle, que

1. Per certos terminos in sua cella a magistro suo addiscunt ordinem suum. (*Consuetud. Cluniac*, de Bernard, P. I. 15, HERRGOTT, *Vetus disciplina monastica*, p. 165); MARTÈNE, *De ant. monachorum ritibus*, Lib. V, c. 3, p. 678.

2. C. 58.

3. Ut sciat quid observare debeat et manifestare illi debet totum sensum regulae (c. 58, p. 535).

4. N° 73 (MGH., *Capitularia*, t. I, p. 60).

5. *Ib.*, pp. 121-122.

6. S. Paschase Radbert parlant du noviciat de S. Adalhard dit « annuo pulsans voto » (c. 2, *Acta SS.*, t. I, januar., p. 97). C'est ainsi que S. Ludger, en parlant de la communauté de Fulda, signale les moines et les *pulsantes* (*Vita S. Gregorii Trajecten.*, 14, dans *Acta SS.*, t. V aug., p. 258); v. DU CANGE, s. v. *pulsare*.

7. *Reg.*, c. 58.

8. *Epist.* 19 (MGH., *Epistulae*, t. IV, p. 54).

les novices doivent posséder la Règle par cœur aussi bien que le Psautier¹. Le concile de Londres de 1268 exige du maître des novices qu'il explique en même temps les statuts de Grégoire IX, qui sont une sorte de constitutions pour l'ordre bénédictin². Les anciens coutumiers de Cluny, de St-Bénigne de Dijon et d'autres fournissent tous les renseignements désirables sur le logement des novices, sur leur participation aux cérémonies liturgiques, sur leurs occupations dans le service de la cuisine et dans les travaux manuels. Les novices ont leur colloque à part, de même que leur chapitre des coupes ; c'est dans le quartier qui leur est réservé qu'ils lisent, écrivent, conversent, prennent leurs repas accompagnés d'une lecture³.

Le *Diadema monachorum* de Smaragde peut donner une idée assez exacte de l'enseignement méthodique qui était donné aux moines du IX^e siècle, en vue de leur formation, et l'on sait que l'opuscule de l'abbé de St-Mihiel a joui d'un grand crédit dans les monastères du moyen âge.

A Cluse, l'abbé Benoît († 1091) s'attache d'une façon particulière à la formation de ses novices : chacun d'eux doit apprendre par cœur les douze degrés d'humilité (*Reg.*, c. 7), qu'il considère comme la somme des vertus ; en outre chacun d'eux doit transcrire la conférence de S. Sérapion sur les huit vices principaux et se pénétrer de cet enseignement⁴. Les constitutions du B. Guillaume d'Hirsau détaillent la formation des novices. Ceux-ci se rendent tous les jours dans leur quartier (*cella*), où ils sont rejoints par ceux des moines qui n'ont pas encore reçu une formation suffisante (« in ordine rudes »). Ils y écoutent la *doctrina*, l'enseignement du maître, parfois accompagnée d'une petite exhortation de circonstance pour les exciter à avancer. Parfois on leur explique certains passages de la Règle qui leur conviennent ; puis on les instruit de l'*ordo*, de l'observance. Ils peuvent poser des questions à des moments déterminés⁵. Dans le grand mouvement réformateur du X^e siècle, qui continua, en l'amplifiant et au besoin en la corrigeant, l'œuvre de S. Benoît d'Aniane, dans l'unique religion monastique, on distingue une série d'*ordines* ou d'observances, qui cependant ont toutes entre elles un grand air de parenté. Un nom émerge et éclipse les autres, celui de Cluny. Cluny, c'est le

1. *In regulam S. Benedicti expositio*, c. 66. Mont-Cassin, 1894, p. 415.

2. MANSI, t. XXIII, col. 1251-1252.

3. MARTÈNE, *De ant. monachorum ritibus*, Lib. V, c. 3.

4. *Vita*, 4 (MGH. t. XII, p. 199).

5. I, 3 (HERRGOTT, pp. 381-382).

type de l'*ordo*, de l'observance. Garder l'*ordo*, sauvegarder l'*ordo*, est la grande préoccupation des abbés soucieux de leurs devoirs. Ce mot revient souvent sur les lèvres du B. Gossuin d'Anchin ; encore à son lit de mort il recommande de maintenir l'*ordo* dans le choix de son successeur¹. L'*ordo*, c'est la règle, c'est le cadre, c'est la lettre, c'est l'esprit de l'observance monastique² ; c'est l'ensemble de la discipline et de la formation religieuse, « l'humilité, l'obéissance, la patience et les autres exercices », ou, comme le dit S. Pierre Damien à propos des moines de Cluny : « c'est leur fidélité aux observances, leur charité, la sagesse de leurs coutumes monastiques... ; comme dans l'église primitive, la charité y règne, la joie spirituelle déborde, la paix est le bien commun, la patience fait tout accepter, tout supporter. Une espérance courageuse, une foi robuste, une chasteté sans tache s'allient à l'humble obéissance qui lave les péchés. Que dire de la mortification, du silence, de la grossièreté des vêtements ? Les offices divins prennent la meilleure part des journées les plus longues »³. L'*ordo*, l'observance, la discipline, la méthode pour arriver à Dieu par la Règle, voilà ce que l'abbé explique à ses moines au chapitre, quand il dit « *loquamur de ordine nostro* » ; c'est ce que le maître des novices enseignera aux recrues du monastère. L'amour de l'*ordo*, de l'observance, est une caractéristique des saints moines. Il est dit du B. Hugues de Tournai, abbé de Marchiennes († 1158) : « erat amator ordinis sui » : il aimait énoimément son observance et il y veillait⁴. C'est le témoignage que rendait aussi Pierre le Vénérable au prieur Matthieu, futur cardinal d'Albano, « zéléteur très fervent de son ordre et du cloître »⁵, à ce grand moine qui peu de temps avant sa mort a une vision du ciel et n'en dit qu'un mot à ceux qui l'entourent : « il y règne un respect singulier de la discipline et toutes choses s'y passent dans un ordre parfait »⁶. Et Pierre de Celle, après avoir énuméré les bienfaits des anges à notre égard, n'hésite pas à rapporter à leur bienveillante protection la bonne instruction que les novices reçoivent au sujet de l'*ordo* ou des *consuetudines*⁷.

1. *Vita*, 37, (*Acta SS.*, t. IV octob., p. 1092).

2. S. ANSELME, *de Similitud.*, c. 77, 79 ; *Vita S. Stephani abb. Obasin*, I, c. 17 (*Acta SS.*, t. I mart., p. 806).

3. S. PIERRE DAMIEN *Epist.*, VI, 3 (P. L. 144, col. 374-375).

4. *Vita*, c. 8 (MARTÈNE, *Thesaurus*, t. III, col. 1716).

5. *De Miraculis*, II, c. 11 (P. L. 189, col. 921).

6. C. 21 (*ib.*, col. 932).

7. *Serm.* 90 (8 in synodo), P. L. 202, col. 913.

Après l'enseignement direct donné par le maître, le novice s'occupe, aussi sous sa direction, à la lecture et à la *méditation*. Le mot de *meditari*, dont se sert S. Benoît à propos des novices, a un sens assez large. Smaragde le considère comme l'étude de l'office divin et de l'observance¹. Bernard du Mont-Cassin, Bohier, Turrecremata comprennent dans cette parole la lecture, la méditation, l'oraison, la psalmodie, en un mot tous les actes de la vie spirituelle.

On exerce donc le novice à la vie intérieure, à la vie ascétique ; il y a des ouvertures dans les entretiens que le maître des novices a nécessairement avec ses disciples ; il y a des explications de la Règle. De bonne heure, les moines ont dû l'apprendre par cœur ; les *dictatores*² en donnaient l'explication³. Les explications ont provoqué la composition de glosaires et de commentaires. Les décrets du synode de 816 (et Statuts de Murbach) fournissent des précisions sur la formation des jeunes moines. Ceux-ci devant être formés à la « *meditatio lectionis divinae* » apprennent d'abord par cœur les psaumes, les cantiques, les hymnes, puis la Règle ; on passe ensuite à l'Écriture, aux commentateurs, aux *Collationes patrum*, à leurs *Vitae*, et les maîtres sont là pour écouter et expliquer. Une fois qu'ils ont reçu une formation suffisante, les jeunes moines passent à l'art littéraire et « aux fleurs spirituelles ». Les séculiers qui ont besoin d'une formation rudimentaire, apprennent d'abord l'oraison dominicale, le symbole, les psaumes pénitentiaux, puis les autres, suivant leur capacité et leur vertu⁴. L'Écriture Sainte, les Pères de l'Église, surtout S. Augustin, S. Ambroise, S. Jérôme, S. Grégoire le Grand, les traductions de quelques Pères grecs (S. Basile, S. Grégoire de Nazianze, S. Jean Chrysostôme), auxquels viendront se joindre successivement S. Isidore, S. Césaire, Alcuin, Bède, Raban Maur, Haymon, S. Anselme et d'autres encore formeront le trésor et la nourriture du moine. Cassiodore mérite une mention spéciale, parce que ses *Institutiones* constituent comme une sorte d'introduction aux études sacrées. Cassien et les Vies des Pères jouissent toujours d'un grand crédit. On connaît les règles orientales ; de bonne heure on eut les récits de Rufin et

1. *Meditetur in canticis et psalmis et hymnis sive in regularibus praeceptis observandis* (c. 58 ; P. L., t. 102, col. 899).

2. Ceux qui font répéter et expliquent le texte.

3. Synode de 816, n° 2 (MANSI, *Concilia*, t. XIV, col. 349 ; ALBERS, *Consuetudines*, t. III, p. 80).

4. MANSI, t. XIV, col. 349 ; ALBERS, l. c., p. 80-81.

de Pallade, ceux de Grégoire de Tours et de S. Grégoire le Grand. Et c'est ainsi que de siècle en siècle la littérature patristique, hagiographique, ascétique s'enrichira et sera mise à profit dans les monastères. Mais n'oublions pas que de bonne heure la Règle de S. Benoît dut être une lecture favorite des moines, de même que sa Vie par S. Grégoire, et que ces documents ont exercé une grande influence sur la formation et sur le développement de l'ascèse bénédictine.

Dès le VIII^e siècle on voit apparaître un commentaire détaillé de la Règle, et depuis lors on peut dire que c'est toujours à la Règle, à la connaissance de sa lettre et de son esprit que sont allés s'alimenter tous ceux qui ont voulu régénérer l'ordre monastique. Il suffit de savoir en quelle estime les Saints de notre Ordre l'ont tenue pour juger de l'usage qu'ils en ont fait. S. Grégoire l'appelle une règle remarquable par sa discrétion¹. Le célèbre abbé du Vulture, Ambroise Autpert († 778 ou 781) dit d'elle : « Elle a tout ce qu'il faut et elle n'est jamais inefficace ; ses paroles et ses ordres conduisent ceux qui l'observent aux demeures célestes »². Répétant une assertion d'un concile franc, tenu vers 825³, celui de Douzy (874) la dit inspirée par le même Esprit Saint qui a inspiré les canons⁴ ; S. Pierre Damien⁵, Rupert de Deutz⁶ et Pierre le Vénérable⁷ le proclament à l'envi ; Sainte Hildegarde l'appelle un code complet des vertus auquel il n'y a rien à ajouter⁸.

La Sainte Règle n'est donc pas un simple cérémonial, ou un recueil de statuts qui fixent l'ordonnance extérieure de la vie monastique. Elle est un code de vie spirituelle, le manuel de l'école du service divin établie par S. Benoît ; elle donne son empreinte au monachisme qui se réclame de son nom. Est-il nécessaire d'ajouter que les grands abbés de l'ordre ont toujours attaché une importance capitale à la formation des novices et des jeunes recrues de l'ordre ? Ils sont, comme dit S. Bernard, la fleur qui donnera le fruit en son temps⁹ ; ils sont l'espoir de l'avenir. Leur âme, au dire de S. Anselme, est comme une cire molle qui doit recevoir une forte empreinte, qui

1. *Vita S. Benedicti*, c. 36.

2. *De conflictu vitiorum et virtutum* (P. L., 40, col. 1106).

3. MGH. *Concilia*, t. II, p. 591.

4. MANSI, *Concilia*, t. XVII A., col. 293.

5. Opusc. 13, c. 6-7 ; P. L. 145 col. 300-301.

6. *In Reg. S. Bened.* ; P. L. 170, col. 478.

7. *Epist.* IV, 17 ; P. L. 189, col. 328.

8. *Explanatio Regulæ* (P. L. 197, col. 1055).

9. *Serm.* 63 in Cant. n° 6 (P. L. 183, col. 1083).

serait manquée si l'on agissait vis-à-vis d'eux avec un manque de dextérité¹. « Mes fils, leur disait S. Pierre Damien, vous devez savoir que chacun de vous doit commencer le noviciat de cette milice sacrée avec une si grande ferveur et un si grand courage, et, tant que vous en avez la force corporelle, travailler avec tant d'ardeur à tendre vers votre idéal, que toute la suite de votre vie reçoive une forte impulsion à agir toujours avec vigueur, comme si elle avait reçu l'empreinte d'un sceau »². Il est dit de S. Ulric de Cluny que son affection se portait surtout vers les nouveaux soldats du Christ. Sachant qu'ils avaient besoin d'être formés et encouragés, il les faisait souvent venir auprès de lui, les instruisait, les dressait avec une rare bonté, et ses manières paternelles lui avaient fait donner le nom de père et de guide des novices³. Jean de Fruttuaria composera pour eux un traité de la formation spirituelle, qui sera aussi une sorte de manuel de bienséance monastique⁴, et Guillaume de St-Thierry, imitant cet exemple, leur donnera les conseils les plus pratiques pour leur formation religieuse⁵.

1. *Vita*, 17 (*Acta SS.*, t. II avril., p. 867 ; voir de *Similitud.*, c. 79, 140 ; *Entretiens spirituels*, pp. 85-86, 144-145 ; *Vita*, n° 30-31 (*ib.*, p. 871).

2. *Vita*, c. 8, n. 41 (*Acta SS.*, t. III feb., p. 431) ; voir Opusc. XIII, *De perfectione monachorum*, c. 20 (P. L. 145, col. 318-323).

3. *Vita*, 28 (*ib.*, t. III, julii, p. 151).

4. *De ordine vite et morum institutione*, que les manuscrits à partir du XII^e siècle et les imprimés à partir de 1491 ont attribué à S. Bernard, mais que D. A. Wilmart a restitué à son auteur, Jean l'Homme de Dieu, abbé de Fruttuaria (*Revue Mabillon*, t. XV, 1925, pp. 5-29).

5. *Epistola ad fratres de Monte Dei* (P. L. 184, col. 307-364).

NOTE

Sur l'esprit de l'Ordre de S. Benoît voir D. GUÉRANGER. *Règlement du noviciat*. Solesmes, 1885 ; ou *Notions sur la vie religieuse et monastique*. Solesmes, 1886 ; les oraisons funèbres de D. Guéranger par Mgr Pie et Mgr Freppel ; — D. MAUR WOLTER. *Praecipua ordinis monastici elementa*. Bruges, 1880, 8° ; *La vie monastique, ses principes essentiels*, trad. du latin par un moine de Maredsous. Bruges, 1901, 16° ; — D. EMMANUEL. *Les maximes de S. Benoît ou réponse à la question : qu'est-ce qu'un monastère bénédictin ?* Mesnil-St-Loup, 1880, 8° ; — *Notes on the origin and early development of the restored English Benedictine Congregation 1600-1661*. (Private), 1887, 8° ; — D. PIE SCHMIEDER. *Stimmen aus dem Benediktiner-Orden über Ordenserneuerung*. Salzboung, 1889, 8° ; du même, *Der Benediktiner-Orden und das Congregationswesen*. (*Hist. pol. Blätter*, t. 103, 1889, pp. 409-419) ; — D. BESSE. *Le moine bénédictin*. Ligugé, 1898, 8° ; v. les remarques dans *Downside Review*, t. XVIII, 1899, pp. 117-127 ; — D. BENOÎT SAUTER. *Kolloquien über die hl. Regel*. 2^e éd., Fribourg, 1901, 8° ; — D. EDM. SCHMIDT. *Wesen und Geist des Benediktinerordens* (*Studien und Mitteil.*, t. XV, 1894, pp. 3-24) ; — D. JEAN DE HEMPTINNE. *Notice sur l'ordre de St-Benoît*. Maredsous, 1910, 16°.

pp. 1-97 ; 2^e éd., 1924, pp. 1-67 ; — D. G. MORIN. *L'idéal monastique et la vie chrétienne des premiers jours*. Maredsous, 1912, 16^o ; 4^e éd. Maredsous, 1927, 16^o ; — D. H. QUENTIN. *La vie religieuse de l'anachorète, du cénobite et du moine bénédictin*. (*Revue de philosophie*, sept-oct. 1912, pp. 225-256) ; — D. BRUNO HICKS. *The Benedictines (The religious orders, Ser. I, Londres, 1913, pp. 1-32)* ; — D. BRUNO ALBERS. *Der Geist des hl. Benedictus in seinem Wesen und seinen Grundzügen*. Fribourg, 1917, 32^o ; — D. ILD. HERWEGEN. *Der hl. Benedikt. Ein Charakterbild*. Düsseldorf, 1926, 8^o ; — D. MATTHIEU ROTHENHAEUSLER. *Ueber Anlage und Quellen der Regel des hl. Benedikt (Studien und Mitteil., t. XXXVIII, 1917, p. 1-17)* ; — P. POURRAT. *La spiritualité chrétienne. II. Le moyen âge, 4^e éd.* Paris, 1924, pp. 1-147 (l'École bénédictine) ; — D. I. RYELANDT. *Note sur l'Ascétique bénédictine au moyen âge. A propos du livre de M. Pourrat (Revue liturg. et monast., t. VII, pp. 166-173)* ; et *Essai sur la physionomie morale de S. Benoît*. Maredsous, 1924, 16^o ; — D. S. DU FRESNEL. *S. Benoît. L'œuvre et l'âme du saint Patriarche*. Maredsous, 1925, 16^o — D. DAN. FEULING. *Die Ascese der Benediktinerregel (Bened. Monatschrift, t. IV, pp. 328-341)* ; — D. C. BUTLER. *Benedictine monachism*, Londres, 1919, 8^o ; 2^e éd. 1924, 8^o ; *Le monachisme bénédictin. Études sur la vie et la Règle bénédictine*. Trad. par Ch. Grolleau, Paris, 1924, 8^o ; voir remarques de D. PLAC. GLOGGER. *Ein bedeutendes Werk vom Mönchtum (Bened. Monatschrift, t. III, 1921, pp. 164-169, 240-246)* ; — D. COLUMBA MARMION. *Le Christ idéal du moine*. Maredsous, 1926, 8^o.

A rapprocher de ces ouvrages ceux qui traitent plus particulièrement de la constitution de l'Ordre, tels que D. AID. GASQUET. *A Sketch of Monastic constitutional History* (Introd. à la 2^e éd. de la trad. angl. des Moines d'Occident de Montalembert) ; v. *Downside Review*, t. XIV, 1895, pp. 254-265 ; *Saggio storico della costituzione monastica*. Rome 1896, 16^o ; 2^e éd., Rome, 1912, 16^o ; D. ADAM HAMILTON, O. S. B. *De apostolatu ordinis S. Benedicti disquisitio*. Albi, 1900, 8^o ; D. ROB. BREITSCHOPF. *Die Kulturgeschichtliche Bedeutung des Benediktinerordens*. Progr. Waidhofen a. d. Thaya, 1906, 8^o.

CHAPITRE II.

LES COMMENTAIRES SUR LA RÈGLE.

Un fait caractéristique de la littérature ascétique bénédictine, c'est le grand nombre de travaux sur la Règle qu'elle a produits, c'est la continuité à travers les siècles de cette littérature, c'est la constatation, qu'à toutes les époques, tous ceux qui ont voulu pénétrer leurs disciples ou leurs confrères de l'esprit de S. Benoît, sont toujours retournés à la Règle comme à sa source véritable et toujours vivifiante. Le commentaire de la Règle devient même parfois comme une encyclopédie religieuse, juridique, historique. Ce phénomène se constate au VIII^e siècle, au XV^e, au XVII^e, au XIX^e, à toutes les époques de restauration, et il s'affirme de nos jours avec une intensité remarquable.

Le recul amené par les années, la dispersion et la disparition de l'ancienne famille monastique du Mont-Cassin, la diffusion de la Règle expliquent la nécessité où l'on fut, à un moment donné, de s'enquérir de la pensée du Législateur et des véritables traditions bénédictines. La communauté du Mont-Cassin, dispersée en 581, reconstituée par Pétronax, avait un intérêt majeur à pouvoir se glorifier d'être en possession de l'esprit de la Règle. Pétronax (717 † ap. 747) avait dû mettre à profit l'expérience que S. Willibald (700 † 786/7) avait de l'observance des monastères anglais. De bonne heure on dut s'ingénier à reconstituer le règlement intérieur du monastère, complément nécessaire de la Règle pour les détails de la vie journalière. Les regards du monde monastique franc et germanique étaient fixés sur le Mont-Cassin, comme le prouvent les visites de S. Sturm (747-748), de S. Ludger (784), des moines envoyés par Charlemagne à l'abbé Théodomer¹.

Rien de surprenant que ce soit l'Italie qui nous fournisse le premier commentaire sur la Règle ; il fut écrit par Paul diacre, vers l'an 770². Ce commentaire est comme le résumé d'un en-

1. D. U. BERLIÈRE. *Les coutumiers monastiques* (*Revue bénéd.*, t. XXV, 1908, pp. 95-97).

2. *Bibl. Cassinensis*, t. IV, 1880 (*Florilegium*, pp. 1-173). Mont-Cassin, 1880 ; L. TRAUBE. *Textgeschichte der Regula S. Benedicti*. 2^e éd. Munich, 1910, pp. 37-40,

seignement oral destiné à faire pénétrer la jeunesse du monastère de Civate, où Paul l'écrivit, dans l'intelligence du texte et de la pensée de S. Benoît. Riche en détails précis sur l'observance bénédictine du VIII^e siècle, ce commentaire mérite une attention particulière. Ce texte, qui servit de manuel, fut retouché par un moine franc, Hildemer, vers le milieu du IX^e siècle, dans ce même monastère de Civate¹. Il forme aussi le fonds de l'*Expositio super Regulam* d'un abbé Basile, peut-être un moine de l'Italie, du Nord élevé en France, qu'on rencontre dans des manuscrits de Reichenau (auj. Karlsruhe), d'Engelberg et d'Einsiedeln du IX^e siècle², de même que dans un manuscrit de Novalèse, du XI^e siècle, qui reproduit Hildemer avec quelques additions³. Peut-être est-ce un manuscrit de ce genre que Trithème attribue à un moine d'Hirsau, Ruthard, au IX^e siècle⁴.

S. Benoît d'Aniane, avec son *Codex regularum*⁵ et sa *Concordia regularum*⁶, fournit les matériaux les plus intéressants pour l'étude approfondie de l'esprit de la Règle et des traditions monastiques. L'amour de S. Benoît d'Aniane pour la Règle est remarquable : simple moine, il la trouve d'abord plus propre à la moyenne des hommes, aux jeunes et aux faibles ; il préfère aller à S. Basile et à S. Pacôme, mais bientôt « il est enflammé d'amour pour la Règle de S. Benoît »⁷. Il veut en comprendre le sens exact, et il n'épargne aucune peine pour en saisir l'esprit et en connaître les applications. Il questionne tous ceux qui ont vu le Mont-Cassin, il accepte avec humilité leurs avis⁸.

102-108 ; P. DE SANTI. *Paolo diacono*, IV (*Civiltà cattol.*, ser. XVII, vol. X, 1900, pp. 405-415).

1. D. RUP. MITTERMÜLLER, O. S. B. de Metten, l'a édité : *Expositio regulæ ab Hildemaro tradita*. Ratisbonne, 1880 ; TRAUBE, pp. 40-45, 107.

2. TRAUBE, pp. 43-44, 109-111 ; MABILLON, *Analecta*, t. IV, p. 638 ; *Annales*, l. XXXII, 30, t. II, p. 619 ; R. MITTELMÜLLER. *Der Regel-Commentar des Paul Diakonius (Warnefrid), des Hildemar und des Abtes Basilius (Studien und Mitteil.*, t. IX, 1888, pp. 394-398) ; HOLDER, *Die Reichenauer Handschriften*, t. I, pp. 418-419.

3. C. CIPOLLA *Ricerche sull' antica biblioteca del monastero della Novalesa*. Turin, 1894, pp. 87-92.

4. L'Incipit : *Tres enim sunt ecclesiasticæ disciplinæ*, correspond à celui de Paul Diacre et d'Hildemer (*Annal. Hirsau*, a° 859, t. I, pp. 26-27). Trithème attribue à Rudiger, moine d'Echternach (X^e siècle) et à Marquard, moine de St-Burchard de Wurzburg (milieu du XI^e siècle), des commentaires qu'on n'a jamais signalés ailleurs (*Annal. Hirsau*, a° 990, 1048, t. I, pp. 135, 186).

5. Édité par Holstenius, Rome, 1661 ; les différentes parties sont dispersées dans la Patrologie latine de Migne ; v. O. SEEBASS. *Ueber das Regelbuch Benedikts von Aniane* (*Zeitschrift f. K. G.*, t. XV, 1894, pp. 244-260).

6. Édité par D. Hugues Ménard, Paris, 1638 ; P. L. t. 103, col. 702-1380.

7. *Vita*, c. II, n° 8, (*Acta SS.*, t. II feb., p. 613).

8. « Omne quippe desiderium suum in observationem Regulæ converterat,

S. Benoît d'Aniane faisait lire son *Codex regularum* à la conférence (*collecta*) du matin ; et, pour montrer qu'il n'y a rien d'inutile dans la Règle de S. Benoît, dont l'autorité est appuyée par les autres règles, il composa la *Concordia regularum*¹, travail assurément méritoire, car il groupait en un volume des documents difficiles à réunir, et il mettait entre les mains des moines un instrument qui leur facilitait la recherche des sources de la Règle bénédictine, et corroborait les enseignements du saint Patriarche par une comparaison avec ceux d'autres législateurs monastiques.

Peu après 817, et en relation directe avec l'œuvre de S. Benoît d'Aniane, Smaragde, abbé de St-Mihiel, publia un commentaire, qui fut assez lu au moyen âge², et qui fut parfois attribué à Raban Maur³ ; c'est pour fixer le sens des mots et la portée de certaines phrases, au sujet desquelles il y avait des divergences d'opinion, qu'il écrivit son commentaire, non pour les doctes, mais pour les simples. Il répond à un désir général : ceux qui veulent arriver au ciel par l'observance de la Règle aiment à entendre parler d'elle⁴. Le commentaire est littéral et moral ; peu de détails historiques, mais de fréquentes citations des *regulae* d'autres Pères. On connaît un commentaire anonyme, tiré en grande partie de Smaragde, et écrit dans un monastère dédié à S. Anianus⁵.

Vers la fin du IX^e siècle, Hucbald de St-Amand († 930), vraisemblablement, compose ces *Glose de diversis doctoribus col-*

suumque hoc permaxime erat studium ut nihil intellectui ejus excederet : quam ob causam, quos peritos esse compererat, attente sciscitabatur circa longaque positos, eos etiam qui istis in partibus ad montem Casinum accederent, veluti qui non audita solummodo, sed visa perciperent : ob quam dilectionem intelligentiae cum quislibet ei aliquid novi panderet, mox humiliter suscipiens summa reverentia aiebat, necdum posse occultos sensus Regulae nosse. Et cum cunctis non dicam tironibus, sed ipsis sapientibus ipse eam elucidaverit, nova et inaudita se non tantum a peritis, verum etiam a simplicioribus recepissee fatebatur (*Vita*, c. VIII, n° 40 ; *ib.*, p. 619).

1. *Vita*, c. VIII, n° 41, (*ib.*, p. 619) ; préface de la *Concordia* (P. L. 103, col. 713-716).

2. P. L. t. 102, col. 689-922. Inc. praefatio metricè dictata, quisquis ad aeternum... Inc. prooemium. Cum turbas plurimorum cernerem monachorum. Voir TRAUBE, *Textgeschichte*, pp. 46-47, 114. C'est ce commentaire qu'on trouve dans le Cod. 147 de Gand (XII^e siècle, venant de St-Bavon, et que le *Catalogue* de St-Genois (n° 498, p. 356) n'identifie pas.

3. *Opera*, éd. Cologne, 1607, t. VI, pp. 246-330.

4. Prolog. (P. L. 102, col. 691).

5. Transcription de 1607 dans le Cod. 1335 de St-Gall (*Verzeichniss der Handschriften der Stiftsbibliothek von St-Gallen*. Halle, 1875, p. 449, avec renvoi à D. CALMET. *Diar. Helvet.*, p. 75-76.

lecte in Regula S. Benedicti, qu'on trouve dans le Cod. 278 de Valenciennes¹, et dans le Cod. Lat. n. a. l. 763 de Paris², venant de St-Maximin de Trèves, tous deux du IX^e siècle³.

Montfaucon dit avoir vu chez les Camaldules de N.-D. des Anges, près de Milan, un commentaire écrit par Remy d'Auxerre († c. 908)⁴. Le petit traité attribué à S. Dunstan, et que Pitsaeus dit exister en Belgique⁵, doit être le commentaire de Smaragde, conservé ms. à St-Germain-des-Prés, sous le nom de Dunstan⁶ ou la *Regula B. P. Benedicti a S. Dunstano... restituta et recognita*, ms. jadis à St-Amand, auj. Cod. Valenciennes 276⁷. Au XI^e siècle, Theuzon, moine de N.-D. à Florence, compose une « *Expositio* », restée manuscrite⁸.

L'opuscule de Rupert de Deutz († 1135) : « *Super quaedam capitula regulae B. Benedicti* »⁹, n'est pas un commentaire proprement dit : le 1^{er} livre s'occupe des controverses théologiques de l'auteur ; le 2^e explique l'ordre de la psalmodie des Matines et Laudes ; dans le 3^e, Rupert justifie le sacerdoce des moines, la couleur noire de l'habit, les fourrures employées en hiver ; dans le 4^e, il s'occupe du différend survenu entre les moines et les chanoines-réguliers au sujet de la prééminence de leur état. Rupert revient sur les droits qu'en vertu de leur sacerdoce les moines ont de prêcher, dans son « *Altercatio monachi et clerici* » et dans sa lettre à l'abbé Éverard de Brauweiler¹⁰. Au XII^e siècle Pierre diacre, du Mont-Cassin, compose une « *Explanatio super regulam S. Benedicti* », dont l'influence n'a pas dépassé l'enceinte de son monastère¹¹. Sainte Hildegarde,

1. J. MANGEART. *Catal... des manuscrits de la Bibl. de Valenciennes*. Paris, 1860. pp. 290-291.

2. *Bibl. École des chartes*, t. LXIV, 1903, p. 20.

3. CALMET, *Commentaire... sur la Règle de S. Benoît*. Paris, 1734, t. I, p. 74, 81 ; *Hist. litt. de la France*, t. VI, p. 220.

4. *Diar. Italic.*, p. 354 ; *Hist. litt. de la France*, t. VI, p. 119.

5. ZIEGELBAUER, *Hist. rei liter. O. S. B.*, t. III, p. 15.

6. MARTÈNE. *Comment. in Regul.* ; P. L. 66, col. 206-207 ; S. ANSELME. *Epist.* I, 31 (P. L. 158, col. 1104).

7. *Catal. des manuscrits des Départements*, t. XXV, p. 318.

8. *Expositio Regulae B. Benedicti abbatis*, dédiée à l'évêque Odelric ; Inc. : *Verae dilectionis praerogativa circumfluo domino Odelrico... Theuzo peccator... Quanquam, mi venerande Pater, B. P. Benedicti Regulae dicta*. Ms. du XIII^e siècle de St-Michel de Murano à Venise ; ms. du XVI^e siècle à La Badia de Florence. Le prologue a été publié par MITTARELLI, *Annal. Camaldul.*, t. II, App., p. 156 ; P. L. t. 143, col. 845-846 ; v. MABILLON, *Annal.*, t. IV, p. 421.

9. *Super quaedam capitula regulae S. Benedicti*. Inc. : *Parvam quidem sed utilem* (P. L. 170, col. 477-538).

10. P. L. 170, col. 537-544.

11. Inc. *Mos divine scripture est suos auditores instruere exemplis* (Bibl. du Mont-Cassin, Cod. 257, édité dans *Bibl. Cassinensis*, t. V, pp. 82-174).

abbesse de Bingen († 1179), laisse un commentaire assez bref ¹. Maître Étienne de Paris, personnage d'ailleurs inconnu, dédie à l'abbé Rofride du Mont-Cassin, cardinal des SS. Marcellin-et-Pierre (1191 † 1209), un commentaire qui embrasse une grande partie de la Règle, mais qui n'a guère attiré l'attention avant le XV^e siècle ². On attribue au cistercien Raoul, premier abbé de Vaucelles (1132-1152), une *Expositio in Regulam S. Benedicti*, mais sans aucune preuve ³.

Cette continuité des commentaires, qui sont comme les chaînons de la persistance des traditions bénédictines, montre bien l'importance qu'on attachait à la lettre et à l'esprit de la Règle pour recueillir la pensée du saint Législateur ⁴. Il s'y trouve parfois des détails précis sur l'observance, plus souvent des remarques sur la pratique des vertus et sur le caractère spécial de l'ascèse claustrale.

1. *Regulae S. Benedicti Explanatio*. Inc. : Templo Spiritus sancti... Regula. Et ego paupercula feminea forma (P. L. 197, col. 1053-1066).

2. *Tractatus magistri Stephani Parisiensis in Regula S. Benedicti abbatis*. Inc. : Venerabili patri et domino venerando Rofredo Insulano, divina providentia SS. Marcellini et Petri cardinali presbitero ; Mss. 12 d'Epinal, XV^e siècle, jadis de Senones ; (v. CALMET, *Commentaire*, t. I, p. 78), à Melk (KROPP, *Bibl. Mellicensis*, p. 42), à Munich clm. 3029, de 1466, 166 ff., jadis de St-Ulric d'Augsbourg (ZIEGELBAUER, t. III, p. 22-23) ; FABRICIUS, *Bibl. lat. med. aevi*, t. VI, p. 506 ; *Hist. litt. de la France*, t. XII, p. 260.

3. DE VISCH. *Bibl. Cisterc.*, p. 283, d'après Demster ; le *Gallia christ.* t. III, col. 176, n'en dit rien.

4. D. I. RYELANDT. *Note sur l'ascétique bénédictine au moyen âge* (*Revue liturg. et monast.*, t. VII, pp. 166-173).

CHAPITRE III.

LES COUTUMIERS MONASTIQUES.

L'observance imposée par un législateur peut se modifier sous l'influence des circonstances de temps et de lieu, surtout quand la Règle elle-même accorde aux chefs des différentes maisons la faculté de changer certaines de ses prescriptions ou de préciser certains usages. C'est le cas pour la Règle bénédictine qui suppose, et à bon droit, que les climats différents, les travaux de natures diverses peuvent nécessiter des modifications dans l'observance. Il n'en est pas moins vrai que les monastères issus d'une même souche ont observé, à l'origine, une même discipline, et que cette discipline se réglait sur l'enseignement oral et sur les coutumes introduites par le fondateur. Ce dut être le cas pour Subiaco, le Mont-Cassin et le monastère de Terracine fondés par S. Benoît. Avec le temps et sous l'influence des causes signalées plus haut, notamment en raison de l'autonomie dont jouissait chaque monastère, ainsi que des relations que les différentes maisons eurent avec l'église-mère du diocèse dans lequel elles étaient situées, il se produisit une certaine variété de coutumes dans la liturgie et dans la vie quotidienne, dans le vêtement, la nourriture, l'observation du silence, la réglementation du travail ; on restait fidèle aux principes de la Règle, mais, dans l'application des points moins bien précisés par le législateur, on agissait avec une grande liberté. Cependant, comme on se sentait membres d'une même famille monastique, fils du patriarche S. Benoît, il y eut toujours une tendance à marquer cette unité d'origine et de famille par un retour plus ou moins complet à l'unité d'observance. Tous les grands mouvements de réforme monastique sont inspirés par une idée d'unification et parfois de centralisation¹.

1. M. HERRGOTT. *Vetus disciplina monastica*, Paris, 1726, 4° ; BRUNO ALBERS. *Consuetudines monasticae*. Mont-Cassin. 1900-1912, t. I-V ; *Untersuchungen zu den ältesten Mönchsgewohnheiten*. Ein Beitrag zur Benediktinergesch. des X-XII. Jahrh. Munich, 1905 ; D. U. BERLIÈRE. *Les coutumiers monastiques* (*Rev. Bened.* t. XXIII, 1906, pp. 260-267) ; *Les coutumiers monastiques des VIII^e et IX^e siècles*. (*ib.*, t. XXV, 1908, pp. 95-106).

Le monastère du Mont-Cassin, restauré par Pétronax de Brescia, en 717, avait ses coutumes particulières dès la seconde moitié du VIII^e siècle. Y avait-on subi l'influence romaine de l'ancienne communauté cassinienne fixée au Latran ? Dans quelle mesure S. Willibald y apporta-t-il des traditions anglo-saxonnes ¹ ? on ne saurait le dire. Il est un fait certain, c'est que S. Boniface y envoie en 747-748 son disciple Sturm pour se pénétrer de l'esprit des observances cassiniennes ². C'est là que S. Ludger, fondateur de Werden, va en 784 étudier la Règle de S. Benoît et l'observance locale ³ ; c'est là, qu'au témoignage de l'abbé Théodomer, Charlemagne envoie des moines de Gaule et de Germanie se rendre compte de la tradition bénédictine ⁴. Nous avons deux témoins de la tradition cassinienne : l'*Expositio in Regulam* de Paul diacre, écrite à Civate vers 770 ⁵, et probablement l'*Ordo regularis apud eos qui in arce regulari pollebent* ⁶, entre lesquels il y a des relations étroites. Il en est peut-être de même des *Capitula* qu'on trouve à la suite de l'*Ordo* dans le ms. 914 de St-Gall et que Mabillon a publiés sous le titre de : *Antiquae consuetudines monasteriorum Ordinis S. Benedicti* ⁷ ; on les retrouve dans plusieurs manuscrits d'origine germanique, et ils semblent être un rapport écrit à la suite d'une mission envoyée en Italie pour s'enquérir des usages de ce pays. On pourrait y voir la tradition cassinienne de la seconde moitié du VIII^e siècle, telle qu'elle fut connue et pratiquée à Leno et à Civate, plutôt que celle d'Inde. C'est à tort que Mabillon a vu dans l'*Ordo officii in domo S. Benedicti ante Pascha*, trouvé dans un manuscrit de Frisingue du IX^e siècle, un témoin de l'observance de la cathédrale monastique de Frisingue, puis, après avoir modifié son sentiment, un fragment de la tradition cassinienne apporté à Fulda ⁸. Il en existe une rédaction plus développée dans le ms. 175 du Mont-Cassin,

1. *Vita S. Willibaldi*, 34 (*Acta SS.*, t. II julii, p. 509) ; ALBERS, *Consuet. monast.*, t. III, pp. 4-6.

2. *Vita Sturmii*. (MABILLON, *Acta*, t. IV, p. 250 ; t. V, p. 248 ; *Vita Leobae*, t. IV, p. 226 ; ALBERS, p. 74).

3. *Vita S. Ludgeri*, III, 18 (*Acta SS.*, t. III mart., p. 644) ; ALBERS, p. 52.

4. MGH. *Epistolae*, t. IV, pp. 509-514.

5. L. TRAUBE, *Textgesch. der Regula S. Benedicti*, 2^e éd., Munich, 1910, pp. 37-40 ; P. DE SANTI, *Paolo diacono*, IV (*Civiltà cattol.*, Ser. XVII, vol. X (1900) pp. 405-415).

6. MABILLON, *Analecta vet.* Paris, 1723, p. 153 ; HERRGOTT, *Vetus discipl. monast.*, pp. 7-8 ; ALBERS, *Consuet. monast.*, t. III, pp. 14-18.

7. *Anal. vet.*, pp. 152-153 ; HERRGOTT, pp. 15-16 ; ALBERS, t. III, pp. 112-114.

8. *Anal. vet.*, p. 15 ; *Annal.*, t. II, pp. 144-145 ; HERRGOTT, pp. 5-7 ; ALBERS, t. III, pp. 19-23.

qui doit dater de l'abbatiate de S. Berthaire (884-889)¹. Le texte plus court ne doit pas remonter au-delà du commencement du IX^e siècle, conséquemment on ne peut y voir avec Herrgott des fragments apportés à Fulda par S. Sturm².

L'*Ordo qualiter*, connu depuis longtemps sous le nom d' « *Epitome Ludovici pii imperatoris super regulam S. Benedicti* » ou de « *Memorialis quomodo in monasterio conversandum sit* », dont la tradition littéraire peut se suivre jusque dans le courant du IX^e siècle³, a été parfois attribué à S. Benoît, ou à S. Benoît d'Aniane, mais on doit en chercher l'origine antérieurement à 816⁴, soit en Italie, soit en Provence⁵. On ne peut préciser davantage. Ardon, auteur de la vie de S. Benoît d'Aniane (en 822), semble s'en être inspiré, et il y a entre cet *Ordo* et les *Capitula*, envoyés d'Inde par les moines Grimald et Tatton de Reichenau, une relation de parenté. S. Benoît d'Aniane aurait donc connu cet *Ordo qualiter*; celui-ci a été plus tard utilisé par S. Dunstan, lequel en aura eu connaissance par Fleury ou par Gand. Albers a émis l'hypothèse que cette tradition nous ramenait vers Brogne et par Brogne à St-Denis et par St-Denis à S. Benoît d'Aniane⁶, mais pour étayer cette assertion on n'a pas de preuves convaincantes. On retrouve une adaptation de cet *Ordo* aux religieuses dans un manuscrit du XII^e siècle de Montpellier, mais sans qu'on puisse établir sa filiation⁷. Faute de documents on ne peut considérer sûrement l'*Ordo qualiter* comme un témoin de l'observance cassinienne de la seconde moitié du VIII^e siècle.

L'*Ordo qualiter* contient quelques particularités intéressantes sur la vie spirituelle des moines; par exemple, à propos du lever, nous y lisons: « La nuit, quand le frère se lève pour l'office divin, il fera d'abord le signe de la croix en invoquant la sainte Trinité, puis il dira le verset: *Domine, labia mea...*, puis

1. ALBERS, p. XII; *Miscellanea Casinense*, I. *Veteres ritus et consuetudines, Montis Casini*, pp. 8-11-16.

2. HERRGOTT, *Vetus discipl. mon.*, p. 5.

3. HAEFTEN, *Disquisit. monast.*, p. 1066; P. L., t. 66, col. 937-942; ALBERS, t. V, pp. 26-49.

4. TRAUBE, *Textgeschichte*, 2^e éd. p. 120; ALBERS, *Untersuchungen*, p. 119; *Consuetudines monast.*, t. III, p. xiv.

5. ALBERS, l. c. Si l'*Ordo qualiter* pouvait être identifié avec le *libellus de coenobitarum conversatione* attribué à S. Benoît, que Pépin donna à l'abbé Othmar de St-Gall (WALAFRID STRABON, *De mirac. S. Galli*. Lib. II, c. 11; MABILLON, *Acta SS.*, t. II, p. 256), il serait évident qu'il est antérieur à S. Benoît d'Aniane.

6. *Untersuchungen*, p. 16.

7. Édité par Werminghoff (*Neues Archiv*, t. XXVII, p. 656 et par ALBERS (*Consuet. monast.*, t. III, pp. 159-168).

le psaume : *Deus in adjutorium* avec le *Gloria*. Ensuite il se rendra en toute hâte à l'oratoire en récitant le psaume : *Ad te, Domine, levavi*, y entrant avec un profond respect et attention, pour ne pas troubler les prières des autres. Prosterné dans un endroit convenable, qu'il répande devant Dieu sa prière de cœur plutôt que de bouche, de façon que sa voix soit plus proche de Dieu que de lui-même ¹. Après les vigiles nocturnes, durant le silence absolu que rien ne trouble, le moine peut confesser ses péchés au Seigneur avec larmes et gémissements, « mais sans gêner les autres » ², et demander à Dieu de les lui pardonner ³. » Il agira de même après Complies ⁴.

Avec la lettre de l'abbé Théodomer du Mont-Cassin à Charlemagne (787-797) ⁵, on a des données chronologiques certaines sur les coutumes cassiniennes. On peut en rapprocher la supplique des moines de Fulda adressée en 812 à Charlemagne et dans laquelle il est question de leurs usages ⁶. On pourra peut-être aussi établir quelque relation de dépendance entre des Coutumes, conservées dans les mss. Barberini XI, 120 et Casanatense 54, publiées par Albers ⁷, qui doivent reproduire des traditions italiennes, et l'œuvre de S. Benoît d'Aniane, qui a pu les connaître par le Mont-Cassin. Mabillon a publié, d'après un Cod. du Mont-Cassin, un coutumier « quomodo per annum jejunandum » qui complète et modifie la Règle et qu'il date du IX^e siècle ⁸.

La réforme de S. Benoît d'Aniane a provoqué une éclosion de textes disciplinaires :

1^o) Les soi-disant « *Statuta Murbacensia* », attribués parfois à S. Sindbert, évêque d'Augsbourg, doivent plutôt avoir été rédigés, sur l'ordre du synode d'Aix-la-Chapelle de 816, par Haiton de Reichenau, évêque de Bâle ; ils furent acceptés dans le « *Capitulare monasticum* » de 817 ⁹.

1. ALBERS, p. 27.

2. Allusion à la Règle, c. 52.

3. ALBERS, p. 28.

4. *Ib.*, p. 48.

5. MGH. *Epistolae*, t. IV, pp. 509-514 ; ALBERS, t. III, pp. 50-64.

6. MGH. *Epist.*, t. IV, pp. 548-551 ; ALBERS, t. III, pp. 71-78.

7. ALBERS. *Le plus ancien coutumier de Cluny* (*Revue bénéd.*, t. XX, 1903, pp. 174-184) ; *Untersuchungen*, pp. 24-44 ; v. *Revue bénéd.*, t. XXIII, 1906, pp. 263-265.

8. *Annales*, t. I, p. 704, app. XXXIII.

9. O. SEEBASS. *Ueber die Statuta Murbacensia*. (*Zeitschrift f. K. G.*, t. XII, 1890, pp. 322-332) ; ALBERS, t. III pp. 79-93 ; MGH. *Capitularia*, t. I, pp. 343-349.

2°) Le *Capitulare monasticum*, ou décisions de l'assemblée d'Aix-la-Chapelle de juillet 817, fut le résultat des délibérations des abbés de l'Empire, réunis par Louis le Pieux en vue de la réforme des monastères, sur le conseil de S. Benoît d'Aniane. Le but des réformateurs était d'introduire l'uniformité d'observance dans les monastères qui suivaient la Règle de S. Benoît ; elles précisent et déterminent l'application de la Règle dans la routine de la vie journalière ou du cycle liturgique ¹.

3°) Le rapport des moines Grimalt et Tatton de Reichenau, résumant en 12 « capitula » les remarques faites sur l'observance d'un monastère, qu'on croit être celui d'Inde ².

4°) Les « *Capitula notitiarum* » ou 31 remarques sur l'observance monastique ³.

5°) L'*Excerptus diversarum modus poenitentiarum a Benedicto nuper abbate distractus* ⁴.

Les monastères romains, qui desservaient un certain nombre de basiliques, avaient une vie liturgique et religieuse particulière ⁵ ; il en sera parlé plus loin à propos de la liturgie monastique.

On rapporte à l'abbé Hermengaud de St-Mihiel (v. 772) des ordonnances réglementant les charges des divers officiers du monastère, que Charlemagne aurait confirmées ⁶, mais on n'en a pas de trace.

Pour Corbie, c'est à tort qu'on a attribué à l'abbé Erembert (fin du VII^e siècle) des ordonnances sur les divers offices du monastère ; elles lui sont postérieures ⁷. S. Adalhard, abbé (c. 775-826), publia des statuts dont le texte original est perdu. On en possède trois rédactions, dont la 1^{re} fut écrite entre 822 et 844 ; la 2^e, entre 844 et le X^e siècle ; la 3^e, au X^e siècle. Une édition critique, distinguant les trois rédactions, a été donnée

1. MGH. *Concilia*, t. II, P. I. pp. 464-466.

2. HERRGOTT, pp. 19-21 ; MGH., *Epistolae*, t. V, pp. 305-307.

3. MABILLON, *Acta SS.*, t. IV, P. I, pp. 741-742 ; MGH. *Epistolae*, t. V, pp. 302-304 ; ALBERS, t. III, pp. 95-103.

4. HERRGOTT, p. 16 ; P. L. 103, col. 1417.

5. Pénitentiel de Théodore, c. 3, 5, 8 (P. L. 99, col. 928-930) ; Ordo (GERBERT, *Monum. vet. liturgiae alem.*, t. II, pp. 183-185.

6. MABILLON. *Vetera Anal.*, t. II, p. 383.

7. MABILLON. *Annales*, l. XVII, 26, t. II, pp. 565-566.

par L. Levillain¹. Ils permettent de se rendre compte de la vie des grands monastères carolingiens.

Pour St-Riquier, nous avons les ordonnances de S. Angilbert relatives à la célébration solennelle des offices liturgiques ; malheureusement le texte est incomplet ; on doit avoir perdu les chapitres I-IV, relatifs à Noël, Épiphanie, Purification et Carême².

La vie des moines de Fulda, au début du IX^e siècle, nous est assez bien connue, grâce à la lettre que les moines adressèrent en 812 à Charlemagne contre l'abbé Ratgaire³.

Les Coutumiers se multiplient au cours des X^e et XI^e siècles, et présentent entre eux une grande similitude d'observances ; il est évident qu'entre les différents centres de réforme, il y a de nombreuses relations.

Il est juste de commencer par le centre le plus important, Cluny, fondé en 910, dont l'action et l'influence ne feront que s'accroître jusqu'au début du XII^e siècle. Pour employer une expression du biographe de S. Maïeul, Nalgold, « c'est de Cluny que les courants des préceptes réguliers et de la rigueur monastique se sont répandus dans tous les pays de l'Occident »⁴. Cluny se rattache par Baume à S. Benoît d'Aniane. De bonne heure il eut ses coutumes mises par écrit. Le plus ancien texte connu est conservé en une double rédaction. La plus ancienne se trouve dans le Cod. Barberini XI, 120 (Vat. lat. 477, ff. 110-123^v) et dans le Cod. Casanat. B. 54. ff. 14-21^v, qui concordent presque en tout⁵ ; la seconde, un peu plus récente, dans le Cod. Barb. XI, 120, ff. 130-147⁶. Cette seconde recension est postérieure à 996 et antérieure à 1030. La première daterait de l'abbatiate de S. Maïeul (964-994) ; elle repose sur un texte anté-

1. *Les statuts d'Adalhard pour l'abbaye de Corbie, IX^e-X^e siècle. (Le moyen âge, 1900, pp. 335-386).*

2. HARIULF. *Chronique de l'abbaye de St-Riquier*, II, 11, éd. Lot. Paris, 1894, pp. 70-72 ; cf. MGH. SS., t. XV, pp. 173-178 ; EDM. BISHOP, *Angilbert's Ritual order for Saint-Riquier* (*Downside Review*, t. XIV, 1895, pp. 84-98 ; *Liturgica historica*. Londres, 1918, pp. 314-332).

3. MABILLON, *Annales*, I. XXVII, 83, t. II, pp. 394-396 ; ALBERS, t. III, pp. 71-78 ; MGH. *Epist.*, t. IV, pp. 548-551. — Sur un « ordo missae » de Fulda du X^e siècle, voir *Neues Archiv.*, t. IV, pp. 409-412.

4. *Hinc in ecclesias Galliae rivi sanctitatis et gratiae defluerunt, hinc in Occiduas mundi partes regularium praeceptorum et rigoris monastici fluenta manarunt* (*Vita*, 20 ; *Acta SS.*, II maii, p. 658).

5. ALBERS. *Consuetudines*, t. II, pp. 31-61.

6. *Ib.*, pp. 31-61.

rieur qui reproduirait les traditions apportées de Baume par S. Bernon, sans qu'on puisse déterminer exactement les sources auxquelles elles sont empruntées¹. La troisième rédaction, connue des Coutumes Clunisiennes est celle dite *Consuetudines Farfenses*, du nom du monastère de la Sabine où se trouvait le manuscrit dans lequel on les a découvertes. Elle fut composée entre 1030 et 1049², plus sûrement après 1039 et après 1042 ou 1043³. Le texte authentique du Cod. Vatican. 6808 (XI^e s.) a été publié par Albers⁴. Les moines de Farfa en avaient pris copie sur le manuscrit exécuté par un moine d'Apulée, Jean, de l'école de S. Romuald, lors d'une visite faite à Cluny. Le manuscrit de St-Paul de Rome, incomplet au début, offre des variantes ; il a été publié par Herrgott⁵.

Les *Consuetudines Sigiberti abbatis*⁶ ont été trouvées dans un manuscrit du XI^e/XII^e siècle, provenant de l'abbaye de St-Émmeran de Ratisbonne, mais on ne connaît pas d'abbé de ce nom. Des rapprochements avec les coutumes du X^e siècle, observées à Fleury et en Lorraine, permettent d'établir que le rédacteur a connu les observances du mouvement réformateur de Fleury, par St-Evre de Toul, Verdun, Gorze peut-être ; il faut aussi y reconnaître une parenté réelle avec les plus anciennes *Consuetudines* clunisiennes révélées par les manuscrits romains, ce qui permet de les rattacher à cette famille.

Les Coutumes de Fruttuaria, œuvre du B. Guillaume de Volpiano, disciple de S. Maieul de Cluny, abbé de St-Bénigne de Dijon, appartiennent aussi à la famille des Coutumes clunisiennes. De ce monastère fondé c. 1003-1005, elles passèrent en Allemagne, à Grafschaft, Siegbourg, Saalfeld, St-Pantaléon de Cologne, St-Blaise. Albers ne compte pas moins de cinquante monastères d'hommes en Italie, Allemagne, France, Lorraine,

1. ALBERS. *Le plus ancien coutumier de Cluny* (Revue bénéd., t. XX, 1903, pp. 174-184) ; du même, *Untersuchungen zu den Mönchsgewohnheiten*. Ein Beitrag zur Benediktiner Ordensgeschichte des X-XII Jahrh. Munich, 1905 ; v. U. BERLIÈRE. *Les coutumiers monastiques* (Revue bénéd., t. XXIII, 1906, pp. 260-267).

2. V. MORTET. *Note sur la date de rédaction des Coutumes de Cluny dites de Farfa*. (Académie de Mâcon. Millénaire de Cluny, t. I, 1910, pp. 142-145).

3. D. A. WILMART dans *Revue Mabillon*, t. XI, 1921, pp. 123-124.

4. *Consuetudines*, t. I, pp. 1-206.

5. HERRGOTT, pp. 37-132 ; P. L. 150, col. 1193-1300 ; v. ALBERS. *Die Consuetudines Farfenses und Cod. lat. 6808* (Studien und Mitteil., t. XVIII, 1897, pp. 547-563 ; t. XIX, 1898, pp. 9-30).

6. ALBERS, *Consuetudines*, t. II, pp. 65-116 ; du même, *Les Consuetudines Sigiberti abbatis* (Revue bénéd., t. XX, 1903, pp. 420-433).

réformés ou fondés d'après les Coutumes de St-Bénigne ou de Fruttuaria, et quatre monastères de moniales¹. Ces coutumes, apparentées aux *Consuetudines antiquiores Cluniacenses*, ont été publiées par Albers². On possède un Coutumier de St-Bénigne de Dijon, datant du XIII^e siècle, avant l'an 1271 ; c'est une recension postérieure au texte du B. Guillaume, que l'on retrouve dans les Coutumes de Fruttuaria³.

L'abbaye de Fécamp avait ses Coutumes, qui devaient reproduire celles de St-Bénigne de Dijon et de Fruttuaria, puisque ce monastère avait été restauré par le B. Guillaume (1006). Herbert de Losinga, ancien moine de Fécamp et évêque de Norwich († 1119) les introduisit dans son monastère cathédral⁴. C'est à Fécamp que se rattachent aussi les Statuts apportés à l'abbaye latine de St-Paul d'Antioche par Bérenger, disciple du B. Guillaume de Dijon. Ces statuts furent traduits en arménien par S. Narsès de Lambron en 1179, et c'est de ce texte arménien (d'un ms. du XIII^e/XIV^e siècle) que les Méchitaristes de Venise ont publié une version latine en 1880⁵.

Sous l'abbé S. Hugues de Cluny, en 1068, le moine Bernard mit par écrit les *Consuetudines* de son monastère⁶. Le moine Ulric de Cluny, plus tard prieur de Rougemont, puis de Payerne, ensuite du monastère de Grüningen, transféré plus tard dans un autre site qui prit son nom, composa à la demande de l'abbé Guillaume d'Hirsau, entre 1079 et 1087, les *Consuetudines Cluniacenses*⁷. Le B. Guillaume d'Hirsau les adapta

1. *Consuetudines*, t. IV, pp. 263-271.

2. Pp. 1-191.

3. CHOMTON. *Histoire de l'église de St-Bénigne de Dijon*. Dijon, 1900, pp. 348-441 ; LAUER, *Inventaire Coll. Bourgogne*. Paris, 1905, t. I, p. 6. — Le Ms. H. 449 de la bibliothèque de la Faculté de Médecine de Montpellier contient un recueil des Coutumes de l'abbaye de St-Bénigne rédigées probablement sous l'abbé Hugues d'Arc (1269-1300). (D. ANDRÉ CABASSUT. *Note sur le ms. H. 449...* (*Mém. de la Soc. archéol. de Montpellier*, 2^e série, t. VIII, 1920, pp. 162-166).

4. *Usus et consuetudines...* in quantum potuimus eas extrahere a Domno Balduino vel in quantum eas ego ipse possum recolligere, dit-il, dans une lettre adressée à l'abbé de Fécamp. (ANSTRUTHER, *Epistolae Herberti de Losinga*. Bruxelles, 1846, p. 69), ce qui suppose qu'il n'avait pas sous la main de rédaction écrite.

5. *Statutum monasticum benedictinum a magistro Berenger concinnatum*. Venise, 1880, 8^o.

6. HERRGOTT, pp. 134-359. On signale un *Ordinarius chori passim cum ceremoniis domni Ruthardi abbatis*, de Ruthard d'Hersfeld, abbé de St-Jacques de Mayence, 1070-1090, et qui serait une recension du Coutumier clunisien (SCHILLMANN *Wolfgang Treffler und die Bibliothek des Jakobsklosters zu Mainz*. Leipzig, 1913, pp. 24, 178).

7. DACHERY. *Spicileg*, 2^e éd. t. I, pp. 639-703 ; P. L. 149, col. 635-778 ; v. HAU-VILLER, *Ulrich von Cluny*. Munster, 1896, pp. 67-72.

au caractère de son pays et les propagea dans les nombreux monastères de sa réforme ou de sa filiation (1069 † 1091) ¹.

Les autres monastères qui ont subi l'influence clunisienne, Fleury, Gorze et Toul, si étroitement unis au X^e siècle, Brogne, Gand réformé par S. Gérard de Brogne, ont eu leurs *Con-suetudines* à un moment où Cluny organisait les siennes. Il est un fait certain, c'est que toutes ces coutumes reposent sur un fond commun et offrent de multiples points de rapprochement. Qu'on lise attentivement la vie de Jean de Gorze, les *Miracula S. Remacli* de Stavelot (Lib. II), les *Miracula S. Maximini* de Trèves, le *Translatio S. Eugenii* de Brogne, œuvre du X^e siècle, on sera frappé de la ressemblance des détails, et ce fait est corroboré par l'examen de la *Concordia regularis* d'Angleterre ; on est ramené à des sources communes.

Celles de Fleury, monastère réformé par Odon de Cluny en 930, existaient avant 934, date à laquelle eut lieu la réforme de St-Evre de Toul ; l'évêque Gauzlin de Toul en fit faire une transcription ². Quelles sont-elles ? Ce n'est pas le texte publié par Jean Dubois ³. Il en existe un dans le ms. 129 d'Orléans, du XIII^e siècle ⁴. D'autre part, Dom Estiennot a conservé, d'après un ms. du IX^e siècle de Fleury (?), un *Tractatus de regimine vinctus* ⁵.

Gorze, par sa réforme, prit bientôt la direction du mouvement monastique en Lotharingie ; le *Vita* de l'abbé Jean († 974) nous renseigne sur sa discipline, et l'on possède dans le ms. 71 d'Épinal, du XII^e siècle, un *ordo antiquus* ⁶. On a signalé des fragments appartenant à St-Arnoul de Metz ⁷. Tant que les divers textes provenant des réformes lotharingiennes n'auront pas été publiés, il sera impossible d'établir la dépendance des Coutumiers. Ce qu'on en possède permet de constater entre eux une étroite parenté et une assez grande unité d'observances

1. HERRGOTT, pp. 375-570 ; P. L. 150, col. 927-1146 ; MAX FISCHER. *Studien zur Entstehung der Hirsauer Konstitutionen*. Diss. Tübingen, 1910.

2. *Miracula S. Bercharii*, 9 ; MGH. SS., t. IV, p. 487.

3. *Floriacensis vetus bibl. Benedictina*. Lyon, 1605, I, pp. 390-412 ; ALBERS, t. II, pp. 137-151.

4. *Catal. mss. Départ.*, t. XII, p. 52.

5. *Bibl. Arsenal Paris* 109, H. L., n° 20, p. 154 ; *Catal. Mss.*, t. II, p. 223.

6. *Catal. gén. mss. des bibl. publ. des Départ.*, in-4°, t. III, pp. 428-429.

7. *Neues Archiv*. t. VII, p. 224.

dans les divers centres monastiques de la Lorraine, de la Moselle, de la Belgique et d'Angleterre.

La *Regularis Concordia*, rédigée sous le roi Edgar, en vue d'uniformiser l'observance des monastères anglais, par S. Ethelwold de Winchester, sous l'influence de S. Dunstan de Cantorbéry et de S. Oswald de Worcester, avec l'aide de moines de Fleury et de Gand, offre des points de rapprochement avec les *Consuetudines Germaniae* et reproduit en bonne partie l'*Ordo qualiter* ¹.

Les textes provenant du mouvement réformateur lorrain et mosellan des X^e et XI^e siècles sont les suivants :

1^o) *Consuetudines monasteriorum Germaniae* conservées en deux rédactions : celle du ms. 1238 de Trèves, du XV^e siècle, et celle d'Einsiedeln ². Ce Coutumier est la consignation par écrit des observations faites par un moine dans un monastère étranger, qui n'est ni Trèves, ni Gorze, ni Reichenau, ni S. Emmeran de Ratisbonne (p. 6), probablement un monastère gouverné jadis par un abbé Sandrade, dont il rappelle l'ordonnance au sujet du Trentain. On connaît un Sandrade, qui fut abbé de Wissembourg, puis de Gladbach et qui fut visiteur à S.-Gall. Le monastère, où résida ce moine, ou plutôt auquel il appartenait, pourrait être cherché en terre romane, car à propos d'un mets, il dit « quod romane calemangier vocatur » (p. 22). Ce recueil comprend deux parties : la seconde répète une partie des choses déjà dites et reproduit les *Consuetudines* dites d'Einsiedeln. Il est donc postérieur à ce dernier texte, et probablement à la mort de l'abbé Sandrade († 24 août 984).

Les *Consuetudines Einsidlenses* ont été publiées en 1886 par D. Edilon Ringholz ³. Ce texte a dû être rédigé d'après l'observance des Coutumes de St-Emmeran de Ratisbonne, et l'on connaît les relations de ce dernier monastère avec St-Maximin

1. REYNER. *Apostolatus Benedictinorum in Anglia*. Douai, 1626, p. 77-94 ; P. L. 137, col. 475-502 ; V. D. THOMAS SYMONS. *The Regularis Concordia* (*Downside Review*, 1922, pp. 15-30) ; du même, *The monastic observance of the Regularis Concordia* (*ib.*, t. XLIV, 1926, pp. 157-171). La *Regularis concordia anglicae nationis* d'Aethelwold, fut traduite par Aelfric (V. ED. BRECK. *Fragment of Aelfric's translation of Aethelwold's « De Consuetudine monachorum » and its relation to other mss.* Leipzig, 1887, 8^o).

2. ALBERS, t. V, pp. 1-66.

3. *Studien und Mitteil.*, t. VII, pp. 269-292, puis en 1904 dans son *Geschichte des fürstl. Benediktinerstiftes Einsiedeln*. t. I, pp. 670-684, et par D. Albers, pp. 73-110.

de Trèves ; c'est par Ratisbonne qu'Einsiedeln l'a connu. Martène a utilisé ce texte d'après un manuscrit plus complet que celui d'Einsiedeln.

Il faut en rapprocher les Coutumes trouvées par D. Martène dans un manuscrit du X^e siècle de St-Vanne de Verdun, sans qu'on puisse affirmer qu'elles soient de ce monastère¹.

Les *Consuetudines* de Vallombreuse, dont on possède un manuscrit du XII^e siècle, copiées par l'abbé André de Strumi (c. 1085-1106), éditées par Albers², sont apparentées aux anciennes Coutumes de Cluny et à celles dites de Germanie³.

La propagation de la réforme clunisienne au XI^e siècle en Normandie eut pour effet la diffusion des Coutumes de ce monastère. Il en fut de même dans les provinces de Reims et de Sens, sous l'influence des abbés Joranne de St-Nicaise de Reims, Lambert de St-Bertin, Alvisé d'Anchin. A la fin du XI^e siècle, il n'y avait que trois monastères en Belgique qui les avaient adoptées : Anchin, Afflighem et St-Martin de Tournai. Bientôt après on les trouve à St-Jacques et à St-Laurent de Liège, d'où elles passèrent le 1^{er} mars 1107 à St-Trond. De St-Bertin, réformé en 1101 par des moines clunisiens, elles sont propagées à St-Vaast d'Arras, Bergues-St-Winnoc, St-Pierre et St-Bavon de Gand, St-Remi de Reims. Par Anchin elles pénètrent à St-Martin de Tournai, à St-Médard de Soissons, à Lobbes et ailleurs. En quelques années, au témoignage d'Herman de St-Martin de Tournai, les Coutumes de Cluny, soit dans leur lettre, soit dans leur esprit, s'étaient introduites dans presque tous les monastères de la province ecclésiastique de Reims⁴.

En 1131, le cardinal clunisien Mathieu d'Albano, s'adressant aux abbés de cette province, pouvait appeler les Coutumes de Cluny, leurs coutumes, « celles qui les avaient rendus glorieux et qui avaient élevé leurs noms jusqu'aux cieux »⁵.

La rapide propagation de l'ordre de Cîteaux et l'ascendant de S. Bernard exercèrent bientôt une influence sur la discipline des monastères bénédictins, notamment dans la province de

1. ALBERS, t. V, pp. 112-133.

2. *Ib.*, t. V, pp. 223-262.

3. ALBERS. *Die ältesten Consuetudines von Vallombrosa* (*Revue bénéd.*, t. XXVIII, 1911, pp. 432-436).

4. *Liber de restaur. S. Martini Tornacen.*, n. 81 (MGH. t. XIV, p. 313).

5. BERLIÈRE, *Documents inédits*, t. I, p. 98.

Reims, où dès 1130 on voit se créer un groupement volontaire d'abbés, dans le but de sauvegarder l'observance bénédictine par l'introduction d'un chapitre régional annuel. Trois points attiraient leur attention : la réduction des prières liturgiques, la diminution des solennités dans l'office, le renforcement de la loi du silence, du jeûne et de l'abstinence. L'influence cistercienne sur ce mouvement est sensible et S. Bernard n'y fut pas étranger. Le cardinal-légat Mathieu d'Albano protesta contre ce qu'il croyait être des innovations dangereuses, qui ébranlaient le crédit de l'*Ordo* bénédictin. Les critiques, en partie justifiées du zélé défenseur de la tradition clunisienne, découvraient le côté faible de la nouvelle orientation disciplinaire et liturgique des monastères de la province de Reims. Ce mouvement ne dura pas, et, moins de cinquante ans plus tard, on se retrouvait au même point que dans le premier quart du XII^e siècle. Cîteaux propageait ses principes et créait sans cesse de nouveaux centres ; les monastères bénédictins pouvaient en adopter certains principes, mais ils manquaient de logique et de cohésion ; on simplifia le coutumier clunisien, on resta fidèle à son esprit ; on abandonna graduellement une partie de la rigueur des observances, sans accepter le travail manuel des Cisterciens et sans donner une orientation bien nette à l'activité des moines¹.

La conquête normande en Angleterre eut pour conséquence la propagation des usages adoptés dans les abbayes réformées de Normandie, donc sous l'influence indirecte de Cluny, par le Bec, Caen et autres. Il existe un Coutumier du Bec de la fin du XIII^e ou du commencement du XIV^e siècle (Bibl. nat. Paris, lat. 6208), qui a été analysé et publié en partie par l'abbé Porée².

Les *Decreta Lanfranci* ne sont qu'une adaptation des *Consuetudines* du Bec faite pour le monastère cathédral de Cantorbéry, et non des ordonnances imposées à tout l'ordre bénédictin en Angleterre³.

Les *Constitutions de Chester*, monastère concédé aux moines du Bec en 1091, sont naturellement apparentées à celles du Bec et de Cluny ; elles ont été publiées par Albers⁴.

1. Voir notre étude sur l'Ordre de Cîteaux dans : *L'Ordre monastique des origines au XII^e siècle*. 3^e éd. Maredsous, 1924 (Coll. Pax. I), pp. 262-310.

2. PORÉE. *Histoire de l'abbaye du Bec*. t. II. Évreux, 1901, pp. 296-315, 592-607.

3. P. L. 150, col. 443-516 ; J. A. ROBINSON. *Lanfranc's Monastic Constitutions* (*Journal of theological Studies*, t. X, 1909, pp. 375-387).

4. *Consuetudines*, t. V, pp. 197-219.

Un autre groupe de Coutumiers mérite d'être signalé, c'est celui d'Amorbach ou de Fulda. Amorbach, prieuré fondé sous Otton II, érigé en abbaye par l'évêque Henri de Wurzburg vers 993-999 et peuplé par des moines de Lorsch, se distinguait par une excellente discipline. L'abbé Richard, appelé comme abbé de Fulda en 1018, introduisit dans ce monastère les Coutumes d'Amorbach, qui, sous le nom d'*Ordo Fuldensis*, passèrent à Ilsenburg¹, à Michelsberg de Bamberg², à Abdinghof³, mais jusqu'ici on n'a pas étudié cette question.

D'autres Coutumiers ont été signalés, tels que ceux de Marmoutier⁴, de Chalais⁵, de Vendôme⁶, de Ripoll⁷, mais, faute de textes imprimés et collationnés, on ne peut se prononcer sur leur provenance ou leur apparentement.

Aux Coutumiers il y aurait lieu de joindre les procès-verbaux des chapitres provinciaux des monastères bénédictins, qui se constituèrent à l'exemple et sous l'influence de ceux de l'ordre de Cîteaux. La province de Reims prit l'initiative en 1131⁸; son exemple fut imité en Saxe, au moins dès 1144⁹, mais, à part un court résumé des décisions de la réunion de Reims de 1131, nous n'avons rien conservé des réunions tenues au XII^e siècle. Par contre la correspondance échangée entre le cardinal Matthieu d'Albano et les abbés bénédictins, à la suite de la réunion de Reims, est un document important pour l'histoire de la discipline bénédictine¹⁰.

1. SCHANNAT, *Hist. Fuldensis*, 1729, p. 4; *Neues Archiv.*, t. XXVI, p. 27.

2. EBO, *Vita Ottonis* (JAFFE, *Bibl. rer. Germanic.*, t. V, pp. 601, 609, 620; v. FR. BENDEL, *Die Gründung der Abtei Amorbach* (*Studien und Mitteil.*, t. XXXIX, 1918, pp. 26-27).

3. GREVE, *Gesch. der Benediktinerabtei Abdinghof in Paderborn*. Paderborn, 1894, p. 76.

4. Le coutumier de Marmoutier, écrit par l'abbé Albert (1034-1064) est perdu (*Hist. litt. de la France*, t. VII, p. 554; MARTÈNE, *Hist. de l'abbaye de Marmoutier*. Tours, 1875, t. I, p. 348).

5. MARTÈNE, *Thesaurus*, t. I, col. 1211-1216.

6. MÉTAIS, *Cartulaire... de Vendôme*, t. IV, pp. 343-364.

7. VILLANUEVA, *Viaje literario*, t. VIII, 1821, pp. 52-53.

8. Voir notre travail sur *Les chapitres généraux de l'ordre de S. Benoît* (*Revue bénéd.*, t. XIX, 1902; *Mélanges d'histoire bénédictine*, 4^e série, Maredsous, 1902, pp. 52-171).

9. KL. HONSELMAN, *Eine bisher ungedruckte Urkunde des Papstes Lucius* (*Zeitschrift f. vaterl. Gesch. und Altertumskunde Westfalens*, t. 82, 1924, pp. 62-78; voir J. ZELLER dans *Studien und Mitteil. zur Gesch. des Benediktinerordens*, t. 43, 1925, pp. 94-97).

10. BERLIÈRE, *Documents inédits pour servir à l'histoire eccl. de la Belgique*. t. I, Maredsous, 1904, pp. 94-110.

CHAPITRE IV.

LA LITURGIE

La vie monastique, vie de retraite et de recueillement, a pour éléments essentiels la prière et le travail. La prière commune, l'*Opus Dei*¹, est l'œuvre par excellence du moine² ; elle doit être sa grande préoccupation. Tandis que le prêtre nommé par l'évêque célèbre les saints mystères et administre les sacrements, les communautés de moines ont pour mission principale d'accomplir l'œuvre de Dieu dans les monastères, surtout auprès des tombeaux des martyrs³. La tradition reste fidèle à cette pensée et, au IX^e siècle, Paschase Radbert écrit qu'il n'est pas « une action plus heureuse et plus vraie que celle de prendre part aux offices des anges, de se mêler aux divins colloques et de paraître devant le regard de Dieu »⁴. Rien ne montre mieux l'importance extraordinaire que S. Benoît attache à la psalmodie et l'esprit surnaturel dont il la veut voir pénétrée, que les chapitres qu'il a consacrés à la dignité de cet office et au respect qu'on doit apporter à la prière. Il n'y a donc pas lieu de s'étonner des prescriptions minutieuses qu'il a consignées dans sa Règle pour organiser l'office divin, tandis qu'il ne parle point des rites de la messe.

La raison de ce silence de la part de S. Benoît s'explique par le fait qu'à l'origine, les monastères, composés de laïques placés sous la juridiction de l'évêque, recevaient de celui-ci les prêtres qui devaient y célébrer les saints mystères, et ces prêtres suivaient la liturgie diocésaine ; d'autre part, l'absence de bré-

1. Cette expression de la Règle bénédictine pour désigner la prière publique (*Reg.* 7, 22, 43, 44, 47, 50, 52, 58, 67) ou *opus divinum* (c. 16, 19) se trouve également dans le *Vita Severini* (*Corp. SS. eccles.*, t. IX, 2. Vienne, 1886, pp. 18, 29, à propos de la messe), et dans la Règle des SS. Paul et Étienne (n^o 4, 8, 9, 12) ; elle est courante dans S. Grégoire le Grand (*Epist.* III, 18 ; IV, 41 ; IX, 67 ; XI, 4).

2. *Reg.* 43 : Ergo nihil operi Dei praeponatur.

3. S. Grégoire établit des moines à St-Pancrace de Rome (*Epist.* IV, 18), à St-Georges de Palerme (IX, 7).

4. Nulla actio beatior aut verior quam angelicis interesse officiis et divinis admisceri colloquiis et adspectibus praesentari (*In. ps.* 44, P. L. 120, col. 995). On peut rapprocher de ce texte l'opuscule *Benedictio Dei* ou éloges des psaumes tirés des Pères, qu'un moine anonyme offrit à l'évêque Batheric de Ratisbonne (817-847) pour exalter la dignité de la psalmodie (MGH. *Epistolae*, t. V, p. 359-360).

viaire, à cette époque, réclamait un exposé minutieux de l'ordonnance de l'office divin.

1° LA MESSE. — A l'origine, S. Pacôme allait, le samedi, assister à l'*offrande et recevoir la bénédiction* à l'église du village de Tabennisi, et, le dimanche, le clergé de cette église venait célébrer les saints mystères au monastère. On voit de même que dans un monastère visité par S. Helenus, c'est un prêtre des environs qui vient y célébrer la messe¹. Plus tard, il y eut des moines-prêtres², comme ce fut le cas aussi à Atripé sous l'abbé Schnoudi, prêtre lui-même, et qui d'ailleurs admettait le peuple dans son église³. Il va de soi que le clergé séculier appelé à officier dans un monastère observait les rites diocésains. Il en fut de même pour les messes célébrées par les moines.

Du temps de S. Benoît, les monastères des environs de Rome devaient se servir du sacramentaire gélasien. D. Cabrol a signalé dans la Règle de S. Benoît de nombreuses réminiscences des formules gélasiennes, preuve incontestable et de l'usage qu'on en faisait à Subiaco et au Mont-Cassin et de l'influence des textes liturgiques sur la pensée de S. Benoît⁴.

Le même phénomène se reproduit ailleurs. On sait notamment qu'en Espagne les monastères devaient suivre les usages de la métropole pour vêpres, matines et la messe, et, pour les autres offices, devaient recevoir l'approbation de l'évêque⁵. L'histoire constate que la liturgie mozarabe, composée à l'époque des grands évêques Isidore, Ildephonse, Léandre, Eugène, remontant par ses origines à une époque antérieure et plus soustraite que d'autres à l'action de la liturgie romaine⁶, fut suivie dans les monastères jusqu'au jour où, la réforme clunisienne, lors de la légation du cardinal Richard sous Grégoire VII, lui fit céder le pas à la liturgie romaine⁷.

Était-ce aussi le cas en Gaule, comme à Auxerre, où en 578 et 694 les communautés monastiques se rendaient à l'église

1. *Vitae Patrum*, II, c. II.

2. LADEUZE. *Étude sur le cénobitisme pakhômien*. Louvain, 1898, p. 290.

3. *Ib.*, p. 319.

4. *Les origines liturgiques*. Paris, 1906, pp. 234-236.

5. Concile de Tolède, XI (675), c. 3 (MANSI, *Concilia*, t. XI, col. 138).

6. CABROL, p. 213.

7. D. M. FÉROTIN. *Le liber ordinum en usage dans l'église wisigothique et mozarabe d'Espagne du V^e au XI^e siècle*. Paris, 1904 ; F. FITA. *El monasterio Toledano de San Servando en la segunda mitad del siglo XI* (Boletín de la R. Acad. de Historia, t. 49, 1906, pp. 280-331).

cathédrale de St-Étienne pour la litanie, où les vigiles y étaient célébrées à tour de rôle aux différents jours de la semaine par les monastères de la ville ? On peut le supposer ¹, avec d'autant plus de raison que dans le concile de Tours de 567 le « psallendi ordo » de la Basilique de St-Martin de Tours fut adopté par les évêques présents pour toutes les églises de leurs diocèses par respect pour S. Martin ².

De bonne heure le monastère constitua une paroisse autonome sous la surveillance de l'évêque ; elle était administrée par l'abbé, qui choisissait parmi ses moines ceux qu'il voulait présenter aux ordinations comme diacres et prêtres. Le concile de Chalcédoine (451) suppose l'ordination de moines-prêtres au titre de leur monastère ³, de même le concile d'Agde en 506 ⁴.

A l'époque de S. Benoît, l'élévation d'un moine à la prêtrise ou au diaconat pour le service du monastère est de règle, mais le moine-prêtre ou le diacre est encore une exception dans la communauté. La même constatation peut se faire sous le pontificat de S. Grégoire. Le saint pontife demande à l'évêque Victor de Palerme d'ordonner prêtre un moine pour un monastère, à la condition qu'il y reste à perpétuité pour le service de la communauté ⁵. L'évêque Fauste agit de même à l'égard de S. Fulgence ⁶, car un moine ordonné pour une autre église, avec le consentement de son abbé, doit quitter le monastère ⁷. Le nombre des moines-prêtres était restreint ; on redoutait toujours que cette promotion fût pour eux une cause d'élévation ou d'orgueil ⁸ ; on craignait le danger de les voir attirés par un évêque ou solliciter eux-mêmes un titre presbytéral à l'extérieur ⁹. L'état monastique, ayant avant tout pour but la sanctification de ses membres, n'admettait alors l'activité cléricale que comme une exception. L'action du moine sur le peuple chrétien est avant tout collective ; c'est en tant que membre d'un corps organique qu'il agit par l'exemple plutôt que par l'action individuelle, sauf naturellement les exceptions

1. MABILLON. *Annal.* L. VI, 73 ; t. I, pp. 171-172.

2. C. 19 (MGH. *Concilia*, I, p. 127) ; voir L. LEVILLAIN (*Bibl. de l'école des chartes*, t. 86, p. 75, note 4).

3. C. 6.

4. C. 27 (MANSI, t. VIII, col. 329).

5. *Epist.* VII, 92 ; V, 41.

6. *Vita*, 31 (*Acta SS.*, t. I januar., p. 38).

7. S. GRÉGOIRE, *Epist.* VII, 18.

8. S. BENOÎT. *Reg.* c. 62.

9. MARTÈNE. *Comment. in Regulam*, col. 816 (P. L. 66, col. 867).

que les circonstances peuvent faire naître. La stabilité monastique est devenue un élément créateur et conservateur de la société chrétienne.

L'évolution cléricale du monachisme latin fut progressive ; elle dut être favorisée notamment au VII^e siècle en Angleterre, et au VIII^e en Germanie par les nécessités de l'apostolat. Peu à peu on constate que les communautés, tout en conservant des éléments laïques, surtout des *conversi*, religieux entrés dans un âge mûr, possèdent un nombre de plus en plus grand de moines élevés aux ordres sacrés. Ainsi, à St-Riquier, sous S. Angilbert († 814), sur 300 moines, il y avait au moins 32 prêtres¹ qui, en dehors des deux messes conventuelles, célébrent en privé aux différents autels. A St-Denis, en 838, sur 123 moines il y a 1 évêque, 33 prêtres, 17 diacres, 24 sous-diacres, 7 acolytes². A St-Gall, sous l'abbé Salomon († 920), il y a 42 prêtres, 24 diacres, 15 sous-diacres, 20 pueri³.

Il peut se faire que du temps de S. Benoît il n'y eût pas de messe fériale pendant le Carême⁴ ; cet usage s'introduisit à Rome au V^e ou au VI^e siècle. Dès le VI^e siècle on parle de messe quotidienne privée ; S. Grégoire le Grand la mentionne expressément à propos de Cassius, évêque de Narni⁵. Il en est question pour les monastères d'hommes et de femmes à Auxerre en 635⁶. De S. Boniface il est dit qu'il célébrait presque tous les jours⁷. S. Céolfred, en voyage (716), la dit journellement⁸, de même S. Wunibald († 761)⁹. Walafrid Strabon approuve la messe quotidienne, et même la célébration réitérée du saint sacrifice le même jour¹⁰. A Fulda, en 812, les moines demandent que les prêtres puissent plus souvent célébrer des messes, comme on le faisait autrefois¹¹.

L'introduction dans le Sanctoral d'un plus grand nombre de fêtes eut pour conséquence une célébration plus fréquente de

1. HARIULF. *Chronique de St-Riquier*, II, 11, éd. Lot. Paris, 1894, pp. 70-71.

2. D. FÉLIBIEN. *Histoire de l'abbaye royale de St-Denis en France*. Paris, 1706, Preuves, n° 77, pp. LVIII-LIX.

3. MABILLON, *Annales*, I. XLII, 40, t. III, p. 368.

4. *Ib.*, I. XXVIII, 56 ; t. II, p. 432 ; D. CAPELLE (*Rev. liturg. et monast.*, t. XII, 1927, pp. 109-110).

5. *Dialog.* IV, 56 (P. L. 77, col. 421) ; voir FORTESCUE. *La messe*. Paris, 1912, p. 245.

6. MABILLON, *Annales*, I. XII, 48, t. I, p. 367.

7. S. LUDGER. *Vita S. Gregorii Trajecten.*, 3 (*Acta SS.*, t. V, aug., p. 255).

8. BÈDE, *Vita S. Benedicti Biscopii*, II, 21 (MABILLON, *Acta SS.* Saec. II, p. 1012).

9. *Vita*, 17 (MABILLON, *Acta SS.*, Saec. III, P. II, p. 185).

10. *De eccl. rer. exordiis*, c. 20, 21.

11. *Supplex libellus* (MGH. *Epist.*, t. IV, p. 548 ; ALBERS, t. III, p. 72).

la messe. Sa célébration quotidienne devint bientôt la règle, surtout du moment où la messe privée vint s'ajouter à la messe solennelle, et où la dévotion personnelle du prêtre trouva dans le saint sacrifice, offert journellement ou même plusieurs fois le jour, un aliment puissant ¹.

La concession de nombreuses messes de suffrages en faveur des défunts, à partir du VIII^e siècle, a eu une influence certaine sur la pratique de la célébration quotidienne ².

Si le concile de Compostelle de 1056 ordonne la célébration journalière par tous les prêtres ; si S. Pierre Damien, dans une lettre à l'abbé Didier du Mont-Cassin, conseille une célébration fréquente, on peut constater que chez les Clunisiens et chez les Cisterciens les messes privées n'étaient pas très fréquentes, et que chez les Chartreux il n'y avait qu'une messe les dimanches et jours de fête ³.

2° LA COMMUNION. — Y avait-il communion générale dans les messes uniques célébrées dans les monastères ? La Règle de S. Benoît le suppose pour le dimanche (à propos de la bénédiction du lecteur, qui suit la communion) ⁴. C'était encore l'époque où le diacre invitait ceux qui ne communiaient pas à se retirer ⁵.

On peut supposer que la communion était générale les jours de dimanche et de fêtes solennelles ; était-ce le cas dans les autres messes ? C'est assez probable, mais rien ne le prouve. On voit bien que le 5 juin 716, quand l'abbé Céolfrid de Wearmouth célèbre la sainte messe avant de partir pour Rome, tous les moines présents communient ⁶. Il semble aussi qu'à St-Riquier, sous S. Angilbert, cette communion générale à certains

1. S. Léon III (795-816) célébrait parfois neuf fois (WALAFRID STRABON. *De eccl. officiis*, 21 ; P. L. t. 114, col. 943) ; S. Ulric d'Augsbourg parfois deux ou trois fois (*Vita*, n° 14 ; *Acta SS.*, t. II jul., p. 101) ; une loi anglaise sous Edgar (969) autorise un maximum de trois (FORTESCUE, p. 246) ; Honorius d'Autun (XII^e siècle) dit qu'une messe est la règle, mais qu'il est permis d'en dire trois ou quatre (*Gemma animae*, I, 114 ; P. L. 172, col. 581). Le B. Aibert de Crespian dit tous les jours deux messes, l'une pour les vivants, l'autre pour les morts (*Vita*, 14, *Acta SS.*, t. I avril., p. 674). C'était aussi la pieuse coutume de Gondulphe, évêque de Rochester au commencement du XII^e siècle. (*Vita*, P. L. 159, col. 822). Au XIII^e siècle les conciles interdisent le binage sauf en cas de nécessité.

2. MABILLON, *Annales*, l. XXIII, 27, t. II, p. 181 ; EBNER. *Die Klösterlichen Gebets-Verbrüderungen*. Ratisbonne, 1890, pp. 87-88.

3. MABILLON. *Acta SS.*, Saec. VI, P. II, praefat., n° 95.

4. C. 38.

5. S. GRÉGOIRE. *Dialog.*, II, 23.

6. BÈDE. *Vita S. Benedicti Biscopii*, II, 17 (MABILLON, *Acta SS.*, Saec. II, p. 1010).

jours de fête s'étendait également aux prêtres¹, et la communion se faisait sous les deux espèces.

La discipline observée dans les monastères est conforme à la mentalité de l'époque. A propos de la communion fréquente, on peut remarquer que les écrivains ecclésiastiques du II^e au IV^e siècle supposent que la communion est générale dans les synaxes, et qu'on emporte des parcelles du pain consacré pour la communion quotidienne. Dès le V^e siècle on voit que l'usage tend à ne communier qu'aux grandes fêtes (Noël, Pâques, Pentecôte)². La communion fréquente est connue des moines palestiniens³. Bède le Vénérable la recommande à Egbert d'York⁴; Raban Maur ne veut ni approuver ni blâmer la communion quotidienne, il conseille de la recevoir tous les dimanches, pourvu que dans l'âme il n'y ait point d'attache au péché⁵; S. Grégoire VII recommande la communion fréquente à la comtesse Mathilde⁶; S. Pierre Damien agit de même à l'égard de son neveu et de la comtesse Blanche⁷; Durand de Troarn insiste sur son importance⁸, mais on ne doit pas oublier qu'il y a des exceptions même dans les milieux ascétiques les plus réputés.

3° LES MONASTÈRES BASILICAUX. — La présence de nombreux monastères auprès des Basiliques romaines aux VII^e et VIII^e siècles — une soixantaine environ — dont parfois trois, quatre ou cinq assurent le service liturgique d'une même église — dut exercer une influence considérable sur le développement de l'office divin et du chant sacré. Leur grande occupation, en dehors de la sanctification personnelle des moines, c'est la psalmodie. Ils suivaient le « cursus » romain, qui graduellement

1. HARIULF. *Chronique de St-Riquier*, éd. Lot. pp. 298-299; MABILLON, *Annales*, I. XXVI, 68, t. II, p. 332.

2. VACANT, *Dict. de théologie*, t. III, col. 515-527; VILLIEN. *Hist. des commandements de l'Église*. Paris, 1908, pp. 189-213; Ph. MARTAIN. *La communion quotidienne aux premiers siècles* (*Revue Augustinienne*, 1906, t. IX, pp. 161-175); EDW. KING. *Holy Communion in the Early Church* dans *The Month*, 1906, t. 108, pp. 1-13; RAMPOLLA, *Santa Melania giuniore*. Rome, 1905, pp. 250-252, note 38 pour Rome; D. J. CHAPMAN. *La communion fréquente dans les premiers âges* (XIX^e Congrès eucharistique international. Westminster, 1908. Londres, 1909, pp. 161-169); H. LECLERCQ. *Hist. des Conciles*, t. III, P. I, pp. 307-309, 1109; EDM. SCHOPEN. *Die tägliche Kommunion in der christlichen Antike* (*Der Katholik*, 1912, t. 92, pp. 153-168).

3. GÉNIER. *S. Euthyme*. Paris, 1909, pp. 229-233.

4. Epist. II (P. L. 94, col. 665-666).

5. *De Universo*, IV, 10 (P. L. III, col. 100).

6. Epist. I, 47 (MGH, 8^e, éd. E. Caspar, p. 70).

7. *Opusc.* 47, c. 2 (P. L. 145, col. 712); *Opusc.* 50, c. 3. (*ib.*, col. 735).

8. HEURTEVENT. *Durand de Troarn*. Paris, 1912, pp. 242-243.

s'enrichit d'éléments monastiques. Tierce, Sexte, None, les Matines (Laudes) et les Vigiles nocturnes constituent l'ossature de l'office divin au VII^e siècle ; Vêpres apparaît sous Adrien I ; Complies est plutôt une dévotion privée et monastique. Ces monastères n'ont pas le travail manuel ; ils vivent de leurs revenus. Mais le service de l'autel, à part l'une ou l'autre exception, au VI^e siècle, est réservé à des clercs séculiers, aux *presbyteri cubiculares*, *presbyteri hebdomadarii*. Par contre les moines ont la direction des écoles de chant et parfois le soin des hôpitaux¹. St-Pierre servait de modèle aux autres églises pour la régularisation et pour la pompe des offices². C'est l'office des moines de St-Pierre que le pape Grégoire III prescrivit au nouveau monastère qu'il établit près de St-Chrysogone³. Plus tard le pape Adrien I prit des mesures pour réorganiser le service divin dans les basiliques desservies par plusieurs monastères⁴.

L'influence de ces monastères ressort du fait que l'abbé Jean de St-Martin, de Rome, fut député en Angleterre avec mission d'introduire à Wearmouth d'abord, puis dans les autres milieux ecclésiastiques, la connaissance et l'usage des règles et du chant de l'église romaine. Deux années durant (678-680), l'envoyé pontifical s'acquitta de sa mission avec autant de zèle que de succès. Il ne voulut pas s'en retourner avant d'avoir dressé une sorte d'*Ordo* pour toutes les fêtes de l'année, avec la liste détaillée de ce qu'il fallait « chanter et lire » au retour de chaque solennité. Ce directoire, encore conservé à l'époque de Bède, dans la bibliothèque du monastère, avait été aussitôt transcrit dans une foule d'établissements du voisinage⁵. Il semble bien que le travail de l'archichantre de St-Martin est conservé dans le Cod. 349 de St-Gall, comme l'a montré le R. P. C. Silva Tarouca⁶. Il faut en rapprocher l'opuscule de *prandio mona-*

1. D. G. MORIN. *Les monastères bénédictins de Rome au M. A.* (Messager des fidèles, t. IV, 1887, pp. 262-267, 315-322, 351-356) ; D. L. LEVÊQUE. *Les monastères des grandes basiliques de Rome* (Science cathol., 1893, pp. 439-458) ; D. I. SCHUSTER. *L'opera del monachismo nella vita liturgica a Roma* (*Liber Sacramentorum*, t. V, Turin, 1923, pp. 12-73) ; D. PL. LUGANO. *Sull' antica ufficiatura della basilica Lateranense* (Riv. stor. bened., t. XVI, 1925, pp. 3-11).

2. *Liber pontificalis*, éd. Duchesne, p. 409.

3. *Ib.*, p. 418.

4. *Ib.*, pp. 501, 506, 507.

5. BÈDE, *Hist. eccl.*, IV, 10, 16.

6. Giovanni « Archicantor » di S. Pietro a Roma e l' « Ordo Romanus » da lui composto (MISCELLANEA DE ROSSI, I *Atti della Pontif. Acad. Rom. di Archeologia*, serie III. Memorie, vol. I, P. I. (Rome, 1923), pp. 159-219 ; D. CUN. MOHLBERG, *Der älteste « Ordo Romanus » und sein Verfasser Johannes Archicantor von St-Peter zu Rom, in einer St-Galler Handschrift* (Jahrb. f. Liturgiewiss., t. IV, 1924, pp. 178-182).

chorum, contenant des détails curieux sur les abbés des monastères vaticans, et publié par Gerbert ¹.

Le nombre considérablement élevé de ces monastères devait être un obstacle à leur fonctionnement normal, tant au point de vue du recrutement et de leurs ressources qu'à celui de leur développement intellectuel ; ils se perdaient un peu dans le monde clérical de Rome, dont ils devaient subir l'influence. Les troubles de la vie publique eurent leur répercussion chez eux, et rien d'étonnant que dans le cours des IX^e et X^e siècles, il y en ait un si grand nombre qui aient disparu ou se soient transformés en chapitres. Au fond, la vie religieuse, telle que le suppose la sainte Règle, n'y était guère pratiquée : la célébration de l'office divin semble avoir été leur raison d'être et leur unique occupation ; ce n'est qu'un côté de l'idéal bénédictin.

L'existence de monastères basilicaux est également attestée pour la Gaule : à côté de l'élément clérical qui constitue le clergé basilical, il y a un élément monastique assez varié. C'est le cas à St-Martin de Tours, St-Denis de Paris, St-Germain d'Auxerre, St-Médard de Soissons, St-Agnan d'Orléans, St-Pierre le Vif à Sens, St-Hilaire de Poitiers, qui furent sans doute les foyers d'où la liturgie gallicane, vraisemblablement d'origine milanaise, se répandit sur tout ce pays. C'est à l'initiative de Ste Bathilde qu'est due l'introduction à St-Denis du « sanctus regularis ordo », lequel fut une juxtaposition des deux Règles de S. Benoît et de S. Colomban ².

La propagation de la Règle bénédictine amena naturellement un changement dans le « cursus » des anciens monastères, et peut-être l'influence des monastères basilicaux fut-elle cause qu'on apporta en Gaule certaines modifications aux prescriptions de S. Benoît sur l'ordonnance de l'office divin.

Il ne peut entrer dans notre plan de suivre ici la diffusion de la liturgie romaine, qui fut celle de nos anciens monastères. Il semble bien que ce fut surtout par l'intermédiaire des missionnaires bénédictins, partis de Rome, ou venus y chercher leur ligne de conduite, que cette liturgie s'implanta en Angleterre, en Germanie, en Scandinavie, comme plus tard sous l'influence clunisienne, elle prit pied en Espagne ³, la Gaule ayant été soumise à son action par la volonté de ses princes.

1. *Monum. vet. liturg. Alemannicae*, t. II, pp. 183-185 ; P. L. 138, col. 1345-1350 ; voir D. G. MORIN (*Revue Bénédict.* t. XXVIII, 1911, p. 320, n. 1).

2. LÉON LEVILLAIN (*Bibl. école des chartes*, t. LXXXVI, 1925, pp. 76-78).

3. D. S. BAEUMER. *Hist. du bréviaire*, trad. par D. Biron, Paris, 1905, t I, p. 319.

Une remarque d'ordre pratique n'est pas hors de saison ici, puisqu'il est question de la liturgie comme source de l'ascèse bénédictine. Les livres liturgiques proprement dits : sacramentaire, évangélaire, épistolier, graduel sont des livres officiels, conséquemment ils ne servaient pas à un usage de dévotion privée en dehors des offices. Du jour où fut introduite la messe basse ou privée, ces livres cessèrent d'être pratiques. Il fallut que le prêtre eût à sa disposition un recueil contenant les morceaux du graduel, les oraisons, la préface, le canon et les lectures. Le sacramentaire évolua vers le missel plénier. L'évolution fut progressive, partielle, débutant par les messes votives ou par celles du commun, parfois se manifestant dans la juxtaposition de plusieurs livres liturgiques. Les premiers missels datent de la fin du X^e siècle, mais ils ne font pas disparaître le sacramentaire ; à partir du XII^e siècle, celui-ci s'efface ; au XIII^e siècle, il n'est plus qu'une exception ¹.

4^o LE CURSUS BÉNÉDICTIN. — La psalmodie étant la grande occupation des moines, ceux-ci eurent de bonne heure un *cursus* adapté à leur genre de vie ; on peut le constater par les vies de S. Pacôme et de Schnoudi et par les œuvres de Cassien. S. Benoît a son *cursus* particulier, dans lequel il a ramené à une mesure discrète la psalmodie trop prolongée de ses prédécesseurs.

Si la Règle de S. Benoît n'entre dans aucun détail sur la célébration du saint sacrifice, et la raison en est qu'il a dû suivre les rites de l'église-mère de Rome, elle offre un exposé complet et minutieux de l'office canonique. Bien que le saint Patriarche ait laissé toute latitude pour le modifier, si on trouvait une disposition meilleure (c. 18), l'ordonnance établie par S. Benoît s'est maintenue, et elle a exercé une influence décisive sur la psalmodie de l'église romaine ². En pénétrant dans les monastères de Gaule et d'Italie, où l'on avait suivi des règles plus anciennes, la Règle de S. Benoît n'évinça pas du premier coup les « *cursus* » reçus jusque-là ; on dut vivre de compromis, comme on le fit pour la discipline. Ailleurs même on adopta purement et simplement le rite romain au détriment de la psalmodie monastico-bénédictine. Le retour à la psalmodie de

1. P. BATIFFOL. *Leçons sur la messe*. 5^e éd. Paris, 1920, pp. 6-10 ; V. LEROQUAIS. *Les Sacramentaires*. Paris, 1924, t. I, pp. XI-XVII.

2. DUCHESNE. *Origines du culte chrétien*. Paris, 1889, pp. 436-437 ; D. BAEUMER. *Hist. du Bréviaire*, t. I, p. 237.

S. Benoît fut un des points sur lesquels portèrent les efforts du synode d'Aix-la-Chapelle de 817¹.

La juxtaposition de plusieurs « *cursus* » est un fait constaté dès le VI^e siècle. A Poitiers, les moines des monastères voisins venaient célébrer les vigiles dans la basilique de S. Hilaire au jour de sa fête, puis retournaient chez eux pour y réciter leur « *cursus* »². S. Albert, abbé de Gambre, récitait journallement le *cursus* de S. Colomban, celui de S. Benoît et le romain³, ce qu'on lit également de S. Sérénique⁴. S. Valery (†622) récitait tous les jours le *cursus* monastique et le *cursus* gallican⁵. A Notre-Dame de Soissons, alors qu'on suivait la Règle de S. Benoît, on conservait des usages de Luxeuil⁶. Dans plusieurs monastères on suivait tout simplement l'office romain⁷, et le contact avec les églises basilicales à Rome et cathédrales dans d'autres pays amena les moines à se rapprocher de certains usages romains. C'est ainsi que l'on avait adopté le rite romain pour les trois derniers jours de la semaine sainte, et qu'au Mont-Cassin on avait accepté trois leçons pendant l'été à l'office des vigiles « ne a sancta Romana ecclesia discrepare viderentur »⁸. C'est ainsi qu'en France et en Germanie des moines avaient adopté une ordonnance du psautier différente de celle de S. Benoît, et que S. Benoît d'Aniane avait introduit chez lui le rite romain du Psaume 118 pour les offices du jour⁹.

L'œuvre d'unification, tentée par Charlemagne et par son successeur, porta aussi sur la psalmodie. Dans son capitulaire d'Aix-la-Chapelle (c. 80), Charlemagne ordonna aux moines l'adoption du chant romain « per nocturnale vel gradale officium », mais le synode d'Aix de 817 prescrivit le retour à l'office de S. Benoît¹⁰. Louis le Pieux, sous l'influence de Benoît d'Aniane, voulait même que les trois derniers jours de la se-

1. N° 3 (MGH. *Capitularia*, t. I, p. 344) ; sur le *Cursus* bénédictin, voir *Paléographie musicale*, t. II, pp. 24-28.

2. GRÉGOIRE DE TOURS. *Hist.* IX, 43 ; MABILLON, *Annales*, l. VII, 55-56, t I, p. 200.

3. *Vita*, 12 (MABILLON, *Acta SS.*, Saec. III, P. II, p. 532).

4. *Vita*, 15 (*Acta SS.*, t. II maii, p. 164).

5. *Vita*, 26 (MGH. *SS. rer. Merov.*, t. IV, p. 171).

6. MABILLON. *Annales*, l. XV, 3, t. I, p. 456.

7. *Stat. Murbacen.* (ALBERS, t. III, pp. 81-82).

8. Lettre de l'abbé Théodomer à Charlemagne (ALBERS, t. III, p. 53 ; MABILLON, *Annales*, l. XXV, 68, t. II, p. 281).

9. ARDON. *Vita Bened. Anianen.* 38 (MGH. t. XV, p. 216).

10. MGH. *Capitularia* n° 3 (t. I, p. 344) ; MGH. *Concilia*, t. II, p. 833 ; cf. MABILLON, *Vetera Anal.*, 1723, p. 149.

maine sainte et le jour de Pâques, les moines abandonnassent le rite romain pour reprendre l'office monastique. On discuta ce point ; les évêques désiraient le maintien du rite romain pour ces quatre jours, d'excellents abbés aussi ; on transigea et l'on admit le rite romain pour les trois derniers jours seulement¹. Il subsista des divergences, comme l'atteste Walafrid Strabon au IX^e siècle² et comme le montre la vie de S. Robert de la Chaise-Dieu³. C'était d'ailleurs inévitable, en raison même de l'autonomie des monastères, des tempéraments divers, des nécessités locales. Les Coutumiers particuliers précisèrent, en les développant, les prescriptions de la Règle, ou même, pour des motifs plausibles, y dérogeèrent.

Une étude du P. Clém. Blume sur le *cursus S. Benedicti* semblait avoir établi qu'il existe un hymnaire antérieur au IX^e siècle, répandu dans les monastères occidentaux et qui fut supplanté à cette époque par un hymnaire de provenance irlandaise, lequel s'est maintenu dans le bréviaire actuel. On assignait à ce dernier comme auteur probable S. Grégoire le Grand ; ce n'était donc pas celui dont s'était servi S. Benoît⁴. Mais il semble bien que cette hypothèse n'est pas soutenable, et que c'est en France, dans l'usage d'Arles et de Lérins, qu'il faut chercher le type de l'hymnaire étudié par le P. Blume⁵.

L'uniformité absolue rêvée par S. Benoît d'Aniane et proposée au synode de 817 fut une utopie. L'effort tenté alors marque cependant une étape dans l'histoire de la discipline bénédictine. Le travail manuel avait cessé d'occuper dans la vie des moines la place que S. Benoît lui avait assignée, et comme un retour complet à l'état de choses du VI^e siècle n'était pas réalisable ; comme, d'autre part, les moines n'avaient pas un grand champ d'activité extérieure, il fallut remplacer les heures

1. HILDEMER, p. 301 ; J. KOSCHEK, *Die Klosterreform Ludwigs des Frommen* Greifswald, 1908, pp. 13-16.

2. Walafrid Strabon reproche à certains abbés de ne pas suivre le *cursus* établi par S. Benoît sous prétexte que le S. Législateur donne aux abbés la faculté de modifier (*Lib. de reb. eccl.*, c. 25).

3. S. Robert conserva pour les Vigiles de Pâques et de la Pentecôte l'office canonial à trois leçons (*Vita*, III, 4 ; *Acta SS.*, t. III avril, p. 333). — On lit que S. Boniface, disciple de S. Romuald, apôtre des Russes, à partir de son sacre, récitait tous les jours l'office monastique et l'office canonique (*Vita Romualdi* n° 42 ; *Acta SS.*, t. II feb., p. 114).

4. *Der Cursus S. Benedicti Nursini und die liturgischen Hymnen des 6-9 Jahrh. in ihrer Beziehung zu den Sonntags- und Feriahymnen unseres Breviers*. Leipzig, 1908 ; D. U. BERLIÈRE, *Les Hymnes dans le « Cursus » de S. Benoît* (*Rev. bénéd.*, t. XXV, 1908, pp. 367-374).

5. D. A. WILMART, *Le psautier de la Reine*, n° XI, sa provenance et sa date (*Revue bénéd.*, t. XXVIII, 1911, pp. 341-376).

de travail manuel par une prolongation de l'office divin et par de nouveaux exercices de dévotion¹.

S. Benoît d'Aniane introduit avant les Vigiles nocturnes : l'eau bénite, la visite des autels, puis la récitation au chœur de 15 psaumes déterminés : 5 pour les fidèles vivants, 5 pour les défunts en général, 5 pour les défunts spécialement recommandés, chaque section étant coupée par une prière récitée à genoux² ; avant Prime : eau bénite, et visite des autels ; après Complies : 10 psaumes en hiver, 5 en été, visite des autels³. Le saint croyait de la sorte forcer les âmes indolentes à se livrer à une prière fructueuse, et les âmes ardentes à éviter les indiscretions de veilles prolongées⁴.

Cet usage de la *trina oratio* se généralisa dans l'ordre, comme on peut le constater par tous les coutumiers des X^e, XI^e et XII^e siècles, malgré une certaine opposition de l'élément conservateur italien, dont on trouve des traces dans les commentaires de Smaragde et d'Hildemer.

Une autre addition de S. Benoît d'Aniane fut la récitation de l'office des défunts, probablement journalière. L'origine de cet office est obscure. Au milieu du VIII^e siècle au Mont-Cassin, on récitait, lors du décès d'un frère, après les Vêpres du jour, 7 psaumes et les litanies ; à Fulda, quelques prières après les Laudes et les Vêpres du jour, et, pour certains personnages, on célébrait une vigile avec 50 psaumes ou le psautier. Au monastère d'Inde, l'office des défunts comprend Vêpres récitées après celles du jour, Matines après les Complies du jour, Laudes le lendemain après les Matines du jour. Toutefois le synode d'Aix-la-Chapelle n'adopta pour les défunts que les *psalmi speciales* (pénitenciaux) en rejetant les *partitiones psalterii*. Quelques années après, Amalaire rapporte que l'office des défunts était célébré les 3^e, 7^e et 30^e jours, mais les usages variaient, et il ne parle pas de l'office journalier. Au X^e siècle, cet office est reçu dans tous les monastères bénédictins comme supplément à l'office du jour⁵. Ce n'est pas Cluny qui est le berceau de ces additions ; elles remontent plus haut.

1. EDM. BISHOP. *On the origin of the prymer* (*Liturgica historica*. Oxford, 1918, pp. 211-237) ; P. LEJAY. *Les accroissements de l'office quotidien*. (*Revue du clergé français*, t. XL, 15 sept. 1904, pp. 113-141). Sur les offices de surrogation dans l'ordre bénédictin voir : *Paléographie musicale*, t. XII, pp. 88-93.

2. *Vita*, VIII, 38 (*Acta SS.*, t. II febr., p. 618).

3. *Ib.*, 39 (p. 618).

4. *Ib.*, (pp. 618-619).

5. MARTÈNE. *De ant. mon. ritib.*, Lib. I, c. X, pp. 102-105.

Dans la seconde moitié du X^e siècle, on voit apparaître un nouvel office, celui de tous les Saints, et cela universellement ; il n'a que deux heures : Vêpres et Laudes. On ne s'arrêta pas là ; on eut ensuite le *cursus* de la Sainte Vierge, ceux de la Ste Croix, de l'Incarnation, de la Sainte Trinité, du St-Esprit.

L'office de la Sainte Vierge était en usage dans la congrégation d'Avellane du temps de S. Pierre Damien, et l'on constate que d'aucuns le considéraient comme une innovation¹. On le voit établi à Toul par l'évêque Udon (1051-1069)², à Verdun sous l'évêque Bérenger (932-959)³. S. Ulric d'Augsbourg († 973) le récite journellement⁴ ; S. Robert l'introduit à la Chaise-Dieu⁵ ; on le récite à Savigny dès 1122⁶, à Marchiennes dès 1158⁷, à l'abbaye d'Admont dans la seconde moitié du XII^e siècle⁸, mais il ne pénétra pas vite à Cluny. Les *Consuetudines* dites *Farfenses* n'en parlent pas ; on ne l'admit que comme *Cursus* à l'infirmierie, tandis que les *Consuetudines* dites *d'Einsiedeln* en mentionnent la récitation publique pour les samedis fériés de l'octave de Pâques à l'Avent⁹.

Au milieu du XII^e siècle, l'abbé Francon de Lobbes ajouta au *cursus* régulier ceux de la Trinité et de l'Incarnation¹⁰, et S. Étienne de Grandmont, outre les heures canoniales, récitait les offices de la Vierge et des Trépassés, et celui de la Trinité avec neuf leçons¹¹. Cela ne suffisait pas à l'ardeur des moines. Prenons Gorze pour exemple. La *Trina oratio* avant les vigiles était très longue. On disait 30 psaumes, du 119^e à la fin, distribués en trois sections et récités en silence, 10 pour les défunts, 10 pour les familiers, 10 pour les besoins généraux. En été on récitait les 15 psaumes graduels en trois sections. Les leçons étaient démesurément longues : on lisait les Prophètes à partir du 1^{er} novembre en deux semaines ; une fois Daniel en une leçon. Plus tard on acheva à table ce qu'on ne lisait pas à l'office. Après Prime il y avait psaumes et litanies¹².

1. S. PIERRE DAMIEN, Epist. VI, 32 (P. L. 144, col. 431).

2. MABILLON, *Annales*, l. LXII, n° 77 ; t. IV, p. 665.

3. HUGUES DE FLAVIGNY. *Chronicon* I (MGH. t. VIII, p. 365).

4. *Acta SS.*, t. II jul., p. 101.

5. *Vita*, II, 3 (*Acta SS.*, t. III april., p. 325).

6. *Vita B. Vitalis*, 16 (*Anal. Bolland.*, t. I, p. 383).

7. *Vita B. Hugonis*, c. 26 (MARTÈNE. *Thesaurus*, t. III, col. 1733).

8. IRIMBERT. *De vita virgin. Admonten.* (PEZ., *Bibl. ascet.*, t. VIII, p. 456).

9. ALBERS, t. V, pp. 98-99.

10. *Gesta abb. Lobien.* 26 (MGH. SS. t. XXI, p. 331).

11. *Vita*, 17 (*Acta SS.* t. II febr., p. 17). — Mabillon mentionne la double récitation de l'office canonial et monastique à St-Mihiel en 904 (*Annales*, l. XLI, 80, t. III, p. 544). Au Mont-Cassin il y avait aussi, aux XI^e-XII^e siècles, un office de S. Benoît.

12. *Vita Joh. Gorzien*, 81-82 (*Acta SS.* t. III febr. p. 710).

Les confraternités monastiques imposèrent aux communautés un surcroît d'offices et de prières, et ce fardeau devait parfois être assez lourd en raison des décès de maisons populeuses ; vigiles des défunts, messe chantée, psaumes et cela pendant plusieurs jours, suivant l'importance de la confraternité ; en outre récitation de psautiers ou de psaumes par les moines non prêtres¹. Faut-il ajouter les prières spéciales journalières pour le pape comme à Farfa², à S.-Michel de Rieti pour l'abbé Campon de Farfa, bienfaiteur de ce monastère³, les processions, les dévotions en l'honneur du saint patron comme à Fulda⁴, comme celles que nous fait connaître l'ordonnance de S. Angilbert pour St-Riquier ? Lorsqu'en 1087 l'abbé Benoît des Écossais de Ratisbonne assure au roi de Bohême, Vratislas, le concours des prières de sa communauté, à la veille de l'expédition contre le marquis de Meissen, il lui promet qu'on récitera tous les jours le psautier et qu'on dira une messe à son intention, qu'en outre il y aura procession avec litanie et jeûne pendant trois jours. Trois ans plus tard il lui promet cent messes privées et cent psautiers⁵.

A partir du XI^e siècle le Sanctoral s'est beaucoup développé, et on peut s'en rendre compte en suivant le calendrier clunisien dans ses différentes rédactions, et en étudiant le travail liturgique qui s'opère, par exemple, dans les abbayes normandes, où on compose de nombreux offices des saints patrons⁶, et dans le pays de Liège⁷. Rien d'étonnant que des plaintes se soient élevées contre la longueur des offices et la multiplicité des prières surérogatoires, qui écrasent l'esprit et lui enlèvent sa fraîcheur pour la récitation convenable de l'office régulier⁸.

La diversité la plus grande règne dans les monastères, où la

1. Par exemple à Sauve-Majeure (*Acta SS.*, t. I avril., p. 412) ; pour Marmoutier, voir MARTÈNE, *Hist. de l'abbaye de Marmoutier*, t. I, pp. 225, 239, 253.

2. *Reg. Farfen.*, II, p. 185 ; SCHUSTER. *L'imperiale badia di Farfa*. Rome, 1921, p. 64.

3. *Ib.*, p. 100 ; cf. B. GUÉRARD. *Cartul. St-Père de Chartres*, t. I, p. 64, (en 978), 116 (en 1033).

4. SCHANNAT, *Histor. Fulden.*, t. I, p. 22.

5. B. PEZ. *Thes. anecd.*, t. VI, I, col. 290-291 ; FRIEDRICH. *Codex dipl. et epistol. regni Bohemiae*. Prague, 1904, t. II, pp. 96-100.

6. DELAMARE. *Le « de officiis eccles. » de Jean d'Avranches*. Paris, 1923, pp. LXIII-LXVI.

7. A. AUDA. *L'école liégeoise au XII^e siècle. L'office de S. Trudon* (*Tribune de St-Gervais*, 1911, pp. 11-19, 33-37, 63-66, 88-92, 147-155).

8. POTHON DE PRÜFENING, *De statu domus Dei*, lib. III (*Maxima bibl. vet. Patrum*, t. XXXI, p. 502 ; MABILLON, *Annales*, l. LXXIX, 201, t. VI, p. 521) ; GUILLAUME DE ST-THIERRY, *Ad fratres de Monte Dei*, c. 10 (P. L. 184, col. 326).

dévotion des abbés, le nombre des moines, les fondations introduisent ou amènent une foule d'usages dont les Coutumiers et parfois les Vies des Saints et les chroniques ont conservé le souvenir. Le « *laus perennis* » ou « *psallentius per turmam* », tel qu'il avait été adopté à Agaune¹, avait été introduit par S. Amé à Remiremont²; par Ste Salaberge à N.-D. de Laon, où on comptait sept basiliques³; à Luxeuil où cet usage accepté après Wandelbert dura jusqu'à l'abbé Mellin⁴; à St-Denis où Clovis II le rétablit en 654⁵; à St-Riquier où trois chœurs de cent moines et de trente enfants chantaient simultanément les louanges divines⁶.

La célébration solennelle de l'office liturgique devient en quelque sorte la raison d'être de certains grands monastères. A St-Riquier, l'abbé S. Angilbert a érigé une basilique grandiose dédiée au Sauveur, elle compte onze autels; dans l'enceinte du monastère se dressent la basilique de la Ste-Vierge avec treize autels et celle de St-Benoît avec trois autels. Trois cents moines aidés par cent enfants sont divisés en trois groupes qui simultanément ou en se relayant exécutent la louange perpétuelle, le *laus perennis*. Rien ne montre mieux l'ampleur et la majesté des rites qu'on y observait que le Cérémonial des Litanies majeures, tel qu'il est ordonné par Angilbert⁷, et l'on peut aussi mentionner les ordonnances de S. Adalhard pour Corbie.

5° L'HORAIRE MONASTIQUE, IX^e-XII^e SIÈCLES. — Pour comprendre la vie des anciens moines du haut moyen âge et situer dans un cadre précis les exercices de leur vie religieuse, il est utile de connaître d'une façon exacte l'horaire adopté dans les monastères et la distribution des exercices.

S. Benoît fixe le lever des moines à la huitième heure de la nuit. Bernard du Mont-Cassin (XIII^e siècle) et le cardinal Turrecremata (XV^e siècle), calculant par heures fixes, ont dit qu'au 1^{er} novembre la huitième heure était minuit, et cette

1. GRÉGOIRE DE TOURS. *Hist. Franc.*, III, 5; v. AIMOIN, III, 81.

2. *Vita*, 10 (MGH. SS. *rer. merov.*, t. IV, p. 218).

3. *Vita*, 17 (MGH. SS. *rer. merov.*, t. V, p. 59).

4. MABILLON. *Annales*, I. VIII, 16, t. I, pp. 213-214.

5. FRÉDÉGAIRE. *Chronic.*, IV, 79 (MGH. SS. *rer. merov.*, t. II, p. 161; LAUER et SAMARAN. *Les diplômes originaux des Mérovingiens*, n° 6 bis; *Bibl. de l'école des chartes*, t. 86, 1925, pp. 70-76.

6. *Vita Angilberti*, 16 (*Acta SS.*, t. III febr., p. 102); MABILLON, *Annales*, I. XXVI, 66-68, t. II, p. 330-333.

7. HARIULF. *Chronique de St-Riquier*, éd. Lot, pp. 296-306.

manière de voir a été adoptée dans la pratique par les congrégations de Bursfeld et de Valladolid. Mais il faut, pour comprendre S. Benoît, compter comme les anciens et diviser le jour et la nuit en douze parties. Aux équinoxes les heures sont égales, en hiver celles de la nuit sont plus longues. On sonnait pendant la huitième heure. D'après Hildemer, plus les nuits sont courtes et plus on sonne vers la fin de l'heure. En novembre la nuit va de 5 heures du soir à 7 heures du matin, de même à la fin de janvier ; on a donc 14 heures de nuit. Celles-ci devant être partagées en douze parties, l'heure durera 0,70 minutes ; on aura donc 5-6,10 ; 6,10-7,20 ; 7,20-8,30 ; 8,30-9,40 ; 9,40-10,50 ; 10,50 à 12 ; 12-1,10 ; 1,10-2,20. Le lever a lieu à la 8^e heure, donc entre 1,10 et 2,20, et selon le principe d'Hildemer vers le milieu, donc vers 2 heures. En décembre on aurait 16 heures de nuit, de 4 heures du soir à 8 heures du matin ; l'heure serait donc allongée ; la 8^e irait de 1,20 à 2,40 ; on se lèverait vers le milieu, donc vers 2 heures. En été on aurait 6-7 heures de nuit, de 8-9 heures du soir à 3 heures du matin.

L'horaire d'hiver et d'été pourrait être approximativement fixé comme suit :

Hiver :

Lever, 2-2¼.
 Matines, 2½-4.
 Intervalle: prières, chant, 4-5½.
 Laudes, 5½-6.
 Intervalle.
 Prime, 6½-7.
 Lecture, 7½-9½.
 Tierce-Sexte, 9½.
 Travail, 9¾-2½.
 None, 2½.
 Repas, 3.
 Vêpres, 4.
 Lecture-Complies, 6.
 Coucher, 6½.

Été :

Lever, 1¾-2.
 Matines, 2¼-3¼.
 Laudes, 3½-4.
 Prime, 4½-5.
 Travail, 5-8½.
 Tierce, 8½-8¾.
 Lecture, 9-11½.
 Repas, 12.
 Sieste.
 None, 2½.
 Travail, 3-5¼.
 Vêpres, 5½.
 Repas, 6.
 Lecture-Complies, 6½.
 Coucher, 7-7½.

En nous référant aux coutumiers des X^e-XI^e siècles, on pourrait établir l'horaire généralement suivi dans les monastères de la façon suivante pour l'hiver :

Lever.

Trina oratio, visite des autels.

Vigiles ou nocturnes.

Laudes des défunts (dans une chapelle).

Laudes des Saints.

Deus auribus nostris.

Ceux qui ont la permission peuvent retourner coucher ; les autres prient, visitent les autels, enseignent les chants ; les enfants retournent à l'école, à moins de permission d'aller coucher. A certaines fêtes cette permission est générale.

Laudes (dès qu'il fait jour) ; le dimanche on les unit aux Vigiles et on se recouche.

Prime.

Trois psaumes pour les abbés défunts, contre les tentations.

Sept psaumes avec litanies.

In te Domine speravi, oraisons.

S'il ne fait pas encore jour, on prie, on se lave, on prend habits de jour et on remet en ordre la couche.

Tierce, suivie de deux psaumes.

Missa prior, pro requie defunctorum ou pro salute vivorum ou pro pace, ou pro necessitate ; le dimanche, de Trinitate.

Chapitre des coupes ; sermon, puis 5 psaumes pour les défunts.

Pendant ce temps, chapitre des enfants, repas des enfants et de ceux qui ont exception.

Travail, messes privées.

Sexte, colloque dans le cloître.

Messe conventuelle ; le dimanche, précédée de la procession.

None, puis 2 psaumes ; pendant la sonnerie les serviteurs prennent le mixte.

Repas de la communauté, suivi de celui des serviteurs ; les enfants retournent à l'école, les frères à la lecture.

Vêpres suivies des Vêpres des Défunts et des Saints, Vigiles avec trois leçons, trois psaumes et oraisons.

Mandatum pauperum par ceux qui sont désignés ; les autres vont alors mettre leurs habits de nuit.

Caritas ou Vespertina bibitio et repas des enfants.

Lecture privée.

Collatio ou conférence à laquelle tous doivent assister.

Complies, avec deux psaumes avant la collecte.

Trina oratio.

Aspersion par le supérieur.

Coucher.

Il y a naturellement des modifications pour l'été et le di-

manche, mais cet horaire d'hiver peut donner une idée assez juste de la vie claustrale dans le haut moyen âge.

En comparant cet horaire avec celui de la Règle de S. Benoît, on constate certaines différences. Il est vrai qu'une évolution s'est produite : élévation graduelle des moines à la cléricature, abandon progressif du travail manuel en dehors de l'enceinte claustrale, arrêt dans le mouvement apostolique. La vie devient plus exclusivement contemplative dans l'extension donnée à l'office divin et aux pratiques de dévotion, dans une application plus intense à la lecture méditative et à la prière individuelle. Toutefois les exceptions ne manquent pas : certains monastères réservent une place à l'enseignement, à la culture des lettres et des arts, à l'exercice de la charité. Mais, dans leur ensemble, les principaux représentants du monachisme, durant cette période, sont bien des contemplatifs.

6° LES ÉCRITS LITURGIQUES. — Pour entrer dans l'esprit du cycle liturgique et des fêtes de l'Église, les moines pouvaient tirer profit des sermons faits par les abbés, des recueils de sermonnaires composés pour le service liturgique ou d'écrits spéciaux sur des matières liturgiques. Des sermons, comme ceux de Geoffroy de Vendôme, de S. Anselme, de Godefroid d'Admont, de Pierre de Celle, de S. Bernard et d'autres, instruisent les moines sur la signification des mystères de la vie du Sauveur et de la Vierge, et sur les leçons à tirer de la vie des saints. Il en était de même de ceux d'Hildebert du Mans et d'Honorius d'Autun dans son *Speculum ecclesiae*.

A partir du VIII^e siècle les recueils d'homélies constituèrent d'importants répertoires pour l'instruction et la formation du clergé et des religieux ; tels ceux de Bède le Vénérable¹, d'Alcuin², d'Alain de Farfa³, de Paul diacre⁴, d'Haymon (sans doute d'Auxerre). Smaragde, dans son *Liber Comitis* ou *Postilla*, donnait un commentaire sur les Évangiles et les Épîtres, emprunté aux principaux écrivains qui l'avaient précédé⁵.

1. D. G. MORIN. *Le recueil primitif des Homélies de Bède sur l'Évangile* (Revue *bénéd.*, t. IX, 1892, pp. 316-326).

2. D. G. MORIN. *L'homélaire d'Alcuin retrouvé* (ib., pp. 491-497).

3. A. RATTI. *L'omeliario detto di Carlo magno e l'omeliario di Alano di Farfa* (Rendiconti del R. Ist. Lombardo di sc. e lett. Ser. II, vol. XXXIII, 1900, pp. 481-489).

4. F. WIEGAND. *Das Homiliarium Karls des Gr.* Leipzig, 1897 ; D. G. MORIN. *Les sources non identifiées de l'homélaire de Paul Diacre* (Revue *bénéd.*, t. XV, 1898, pp. 400-403).

5. P. L. 102, col. 13-594.

Les écrits liturgiques du haut moyen âge ont exercé une influence indéniable sur la formation ascétique du clergé et des moines ; ils aident à comprendre la dévotion de cette période : cycle liturgique, heures canoniales, messe, etc.

La science liturgique du moyen âge, — si on laisse de côté l'*Expositio brevis* de la liturgie gallicane écrite par S. Germain de Paris, — commence avec S. Isidore de Séville († 636). Son *De ecclesiasticis officiis libri duo*, dont il a inséré un résumé comme 6^e livre de ses *Etymologiae*, constitue une petite encyclopédie, qui a été lue avec intérêt et grandement utilisée pendant tout le moyen âge. L'auteur y traite des chants sacrés, lectures et livres, de la sainte messe, de l'office divin, des fêtes et des jeûnes ; de la hiérarchie ecclésiastique, des différents états de vie, des catéchuménat, baptême et confirmation.

Les efforts tentés par Charlemagne pour introduire en Gaule la liturgie romaine et faire pénétrer dans l'intelligence des rites, eurent pour résultat l'éclosion de toute une littérature liturgique¹. « Sous son inspiration surgit une véritable école liturgique dont les principaux représentants sont Alcuin, Amalaire, Agobard, Florus de Lyon, Walafrid Strabon, Rhaban Maur. On peut dire que c'est une école, encore que les hommes dont nous venons de citer les noms ne professent pas tous les mêmes principes. Mais ils appartiennent à une même période, subissent les mêmes influences, et, en somme, leurs méthodes de travail sont assez sensiblement les mêmes. Il faut ajouter que c'est la première école liturgique proprement dite, car jamais encore, si on excepte peut-être S. Isidore, la liturgie n'a été envisagée comme un objet d'études, dont on ait cherché à connaître les lois² ».

Il y eut plus : Charlemagne, en insistant sur la nécessité du sermon, voulut que le peuple eût l'intelligence des fonctions liturgiques, plus particulièrement des rites du baptême, et ce désir provoqua toute une littérature sur les rites et le symbolisme du baptême ; il en fut de même pour la messe³.

Le coopérateur de Charlemagne fut *Alcuin* († 804), dont

1. Sur les efforts tentés à cette époque pour propager les connaissances théologiques et canoniques, voir P. FOURNIER. *Notices sur trois collections canoniques inédites de l'époque carolingienne* (*Revue des sciences religieuses*, t. VI, 1926, pp. 78-92, 217-230, 513-526).

2. CABROL. *Dict. d'archéol. chrét.*, t. III, col. 823 ; KRIEG. *Die liturgischen Bestrebungen im Karoling. Zeitalter*. Fribourg, 1888.

3. THALHOFER. *Handbuch der Liturgik*, 2^e éd., t. I, pp. 108-109.

on apprécie de plus en plus l'influence sur le développement des études liturgiques. La révision du lectionnaire de la messe, son adaptation du sacramentaire grégorien aux besoins et aux désirs du peuple franc, son homélaire destiné aux prédicateurs plutôt qu'aux lectures liturgiques, ont fait de lui le réorganisateur de la liturgie en Gaule. Tenant compte aussi de la dévotion privée des laïques, il composa pour eux ses *officia per ferias* et le *liber de psalmorum usu* ¹.

Il importe de remarquer qu'il se produit alors une évolution dans le service liturgique au sein de la société chrétienne. La liturgie, en restant officielle et publique, passe dans le domaine de la dévotion personnelle et privée. Les livres anciens représentent l'état primitif du service public ; la messe quotidienne doit, pour éviter les répétitions fastidieuses et d'ailleurs alors inusitées, recourir à des compositions privées.

Le *Liber Sacramentorum* d'Alcuin répond à ce but. Il ne tient pas compte du cycle liturgique, et sa compilation n'a qu'un but : venir en aide à ceux qui cherchent des formulaires adaptés à leur dévotion ; c'est un recueil de messes communes et votives. « Œuvre de dévotion privée, la composition d'Alcuin n'en a pas moins exercé une influence sur la liturgie officielle. La consécration du dimanche à la Trinité, du vendredi à la Croix, du samedi à la Sainte Vierge, a bientôt passé en usage, et le souvenir en demeure aujourd'hui dans la piété catholique ; la plupart de ces messes communes et votives ont passé aussi au missel romain. Ce qui doit attirer encore l'attention dans le recueil d'Alcuin, ce sont pour chacun des jours de la semaine les messes dites *missae S. Augustini*. Toutes ces messes ont le même caractère : ce sont des messes de pénitence... »

Notons encore avec D. Cabrol : « C'est un trait fort remarquable de l'histoire religieuse du IX^e siècle, que la piété ne se contente pas de l'expression qu'elle trouve dans la liturgie officielle de l'Église. Il y a tout un courant de dévotion privée, qui garde sans doute un caractère liturgique très accentué, mais enfin qui n'est pas la liturgie officielle. C'est à cette classe qu'appartiennent les prières et pratiques mises en usage par S. Benoît d'Aniane, les *Libelli precum*, sous diverses formes, comme celui de Fleury, celui de Charles le Chauve, le *Book of Cerne* et autres ouvrages non encore identifiés » ².

1. CABROL. *Les écrits liturgiques d'Alcuin* (*Revue d'hist. eccl.*, t. XIX, 1923, pp. 507-521) ; E. VYKOUKAL dans *Annuaire de l'Univ. de Louvain*, 1913, pp. 408-414.

2. CABROL (*Revue d'hist. eccl.*, t. XIX, p. 514). — L'origine de ces Euchologes

Faisons rapidement connaître les principaux écrivains dont les écrits liturgiques ont formé la mentalité des moines du moyen âge.

Le premier, après Alcuin, est *Amalaire*, liturgiste d'une merveilleuse activité, d'une curiosité éveillée, qu'on peut considérer comme un des créateurs de la liturgie romaine-française, et qui fut très apprécié au moyen âge¹. C'est un compilateur, un collectionneur de formules, porté à un symbolisme exagéré, mais qui, malgré un style diffus et des redites, a le mérite de nous avoir conservé des particularités intéressantes. Qui est-il exactement ? Les uns ont dédoublé Amalaire, dont l'un serait Amalaire Fortunat, évêque de Trèves, l'autre Amalaire Symposius, disciple d'Alcuin, diacre de l'église de Metz. Il paraît assez probable qu'il n'y eut qu'un personnage de ce nom, élève d'Alcuin, évêque de Trèves, démissionnaire avant 825, plus tard abbé d'Hornbach².

On a de lui : a) *De ecclesiasticis officiis* (messe, litanie majeure, année liturgique, baptême, ordinations, ordres sacrés, vêtements, messe pontificale romaine, heures canoniales, liturgie des défunts).

b) *De ordine Antiphonarii*.

c) *Eclogae de officiis missae*, exposé plus succinct que celui du 3^e livre du « *de eccl. officiis* »³.

d) *De tempore consecrationis et jejuniis*.

A côté de lui, et comme ses adversaires, on remarque *Florus*, diacre de Lyon⁴, puis l'archevêque *Agobard* (814), qui ne veut admettre dans la liturgie que des textes de l'Écriture⁵.

Raban Maur, élève d'Alcuin, abbé de Fulda (822-842), archevêque de Mayence († 856), un des plus féconds exégètes du

pourrait être cherchée dans une source orientale, importée en Espagne vers le VII^e siècle et de là en Angleterre (CABROL. *Les origines liturgiques*. Paris, 1906, pp. 229-233).

1. BERNON DE REICHENAU. *De officio missae*, c. 4 (P. L. 142, col. 1064) ; GUILLAUME DE MALMESBURY, *Abbreviatio Amalarii* (P. L. 179, col. 1774).

2. R. MÖNCHEMEIER. *Amalar von Metz. Sein Leben und seine Schriften*. Munster, 1893 ; D. G. MORIN. *La question des deux Amalaire* (*Revue bénéd.*, 1891, t. VIII, pp. 433-443 ; t. IX, pp. 337-351 ; t. XVI, pp. 419-421) ; SAHRE. *Der Liturgiker Amalarius*. Dresde 1893 ; L. DEBROISE (*Dict. d'archéol. chrét. et de liturgie*, t. I, col. 1323-1330).

3. VOIR FRANZ. *Die deutsche Messe im M. A.*, pp. 376-387.

4. Auteur de *de divina psalmodia*, *Invectiva canonica*, *de actione* (= canone) *missae* ; cf. MÖNCHEMEIER, pp. 235-254.

5. Auteur de *de correctione Antiphonarii*, *contra libros IV Amalarii abbatis* ; v. DEBROISE dans *Dict. d'archéol. chrét. et de liturgie*, t. I, col. 971-979.

haut moyen âge, a écrit un ouvrage important, qui a été grandement utilisé, le *De institutione clericorum libri tres*¹. Composé à la demande des moines de Fulda, surtout de ceux qui étaient engagés dans les ordres sacrés, il fut adressé à l'archevêque de Mayence, Haistulphe (813-826). L'ouvrage est divisé en trois livres :

I. Personnes ecclésiastiques, vêtements sacrés, sacrements de baptême et d'eucharistie (messe).

II. Office divin et année liturgique, confession, pénitence, jeûnes, lectures canoniques, chant, foi catholique.

III. Instructions sur l'étude de l'Écriture, les sciences, la pastorale.

C'est un travail de compilation de textes empruntés aux Pères.

Dans son écrit : *de sacris ordinibus, sacramentis divinis et vestimentis sacerdotalibus* Raban répète une grande partie de ce qu'il a dit dans l'ouvrage précédent, mais s'étend davantage sur la liturgie du baptême et sur la messe. Son Homélaire n'est pas un recueil liturgique, mais une collection destinée à l'instruction du peuple.

Walafrid Strabon, né vers 803, moine à Reichenau, formé à l'école de Fulda, abbé de Reichenau († 849) a composé un *Liber de exordiis et incrementis quarundam in observationibus ecclesiasticis rerum*¹, dans lequel il traite des églises, autels, culte, sacrifice, messe, vases et vêtements sacrés, office divin, baptême, litanies, eau bénite, bénédiction du cierge. L'auteur est un érudit soucieux de rechercher les origines de la liturgie, plus positif qu'Amalaire.

Il nous suffira de signaler les noms de *Remy d'Auxerre* († 908), auteur d'une Explication de la messe, le *de divinis officiis* du Pseudo-Alcuin, compilation du X^e siècle, le *de officiis libellus*, du IX^e siècle, attribué à Bède, divers opuscules de *S. Pierre Damien* († 1072), de *Bonizon*, évêque de Sutri puis de Plaisance († 1090).

Bernon, abbé de Reichenau (1008-1048), dans son *Libellus de quibusdam rebus ad missae officium pertinentibus*, montre qu'il a l'intelligence des formulaires et fait preuve de bonnes

1. *Rabani Mauri de institutione clericorum libri tres*. Éd. Al. Knoepfler (VERÖFFENTL. AUS DEM KIRCHENHISTOR. SEMINAR MÜNCHEN, n° 5), Munich. 1901, 8°.

2. P. L. 114, col. 919-966 ; nouv. éd. 1899 par Knoepfler. Munich, 1890 et 1899.

connaissances historiques¹. *Bernold* de Constance, moine à St-Blaise, puis à Schaffhouse († 1100), a laissé un petit traité intitulé *Micrologus de ecclesiasticis observationibus*, sur la messe et les choses liturgiques². La personnalité de l'auteur du *Micrologus*, que dom Baeumer avait cru pouvoir identifier avec Yves de Chartres³, a été reconnue par dom Morin, qui a exposé les titres de Bernold de Constance à la paternité de ce petit traité⁴. L'absence de préface et d'introduction semble indiquer que l'opuscule de Bernold n'était pas « destiné à la publicité, mais plutôt donné comme des notices familières ou un guide »⁵, « pour satisfaire au besoin de pieuse curiosité de quelques frères moins instruits »⁶.

Jean d'Avranches, archevêque de Rouen (1067-1079), par son *de officiis ecclesiasticis*⁷, présente un intérêt local par l'exposé fidèle qu'il fait de la liturgie normande¹. On pourrait encore signaler parmi les écrivains qui se sont occupés de liturgie *Sigebert de Gembloux* († 1112), *Odon*, évêque de Cambrai († 1115), auteur d'une *Expositio in canonem missae*, solide et simple, *Yves*, évêque de Chartres († 1116) dont les *Sermones de ecclesiasticis sacramentis* donnent l'explication symbolique et morale des choses liturgiques, *Bruno*, évêque de Segni († 1123), *Jean*, moine d'Echternach, *Drogon*, cardinal d'Ostie († 1138), *Étienne de Baugé*, évêque d'Autun (1112-1136), *Isaac*, abbé de l'Étoile, le moine *Pothon* de Prüfening ; mais leurs écrits ne semblent pas avoir eu une diffusion assez grande pour leur attribuer une influence sur la formation générale de leurs contemporains. Il n'en fut pas de même de *Rupert de Deutz*, d'*Hervé de Déols*, d'*Honorius d'Autun*, d'*Hugues de St-Victor*, de *Jean Beleth*, de *Sicard de Crémone*.

Rupert de Deutz, moine de St-Laurent de Liège, a écrit, en 1111, son *de divinis officiis*, qu'il dédia en 1126 à Conon, évêque de Ratisbonne. L'auteur traite successivement des heures canoniques, des vêtements sacerdotaux, de la messe, du cycle liturgique. Riche en remarques intéressantes, ce livre pêche par

1. A. GATARD (*Dict. d'arch. chrét.*, t. III, col. 820-823).

2. F. CABROL (*ib.*, 817-820).

3. *L'auteur du Micrologue*. Étude d'après les manuscrits, suivie de deux chapitres inédits (*Revue bénéd.*, t. VIII, 1891, pp. 193-201).

4. *Que l'auteur du Micrologue est Bernold de Constance* (*Ib.*, pp. 385-395).

5. D. BAEUMER, p. 198.

6. D. MORIN, p. 395.

7. Publié par l'abbé R. Delamare. Paris, 1923, 8°.

un excès de symbolisme, mais ce qui en fait la valeur c'est sa substance théologique. Rupert est profondément pénétré du concept de l'économie de la rédemption, de l'union du Christ avec l'Église, son corps mystique, et avec ses membres individuels, union qui se réalise par le sacrifice et par les sacrements.

Les *divina officia*, les actions liturgiques sont « altissimarum signa rerum », une véritable prédication des mystères de l'incarnation, naissance, souffrances et résurrection du Seigneur ; le sacrifice en est le point central. L'Évangile lui semble représenter le plus parfaitement l'idée dominante de chaque office, et, dans l'explication des formulaires de la messe du jour, il établit la « concordia cujusque officii ». Il y a des longueurs, car Rupert se laisse entraîner à de multiples considérations exégétiques, à des dissertations dogmatiques, mais il demeure toujours instructif. Il a été beaucoup utilisé.

A côté des noms de Walafrid, de Florus, de Bernold de Constance, de Pothon de Prüfening, D. Morin accorde une place de choix au moine *Hervé de Déols*, qui « ne leur est pas inférieur en piété solide et éclairée, en amour sincère et courageux de la vérité, en connaissance de l'Écriture et du sens de la tradition chrétienne »¹, et dont le traité : *de correctione quarumdam lectionum* a révélé l'intelligence des choses liturgiques, et corroboré la réputation dont il jouissait déjà d'être un des meilleurs exégètes de son temps.

Honorius d'Autun, mystérieux auteur, d'origine probablement bavaroise, dans son *Gemma animae*², en quelque sorte résumé dans le *Sacramentarium* qu'on lui attribue, donne une sorte de manuel liturgique ; subissant l'influence d'Amalaire, il est parfois recherché dans l'explication du sens mystique. Son *Speculum ecclesiae*, collection de sermons, revient souvent sur les formulaires et sur l'esprit de la liturgie.

Hugues de St-Victor († c. 1141) a touché les questions liturgiques dans son *De Sacramentis*, mais c'est à tort qu'on lui a attribué le *Speculum de mysteriis ecclesiae*, qui s'en inspire, et est écrit avec netteté et clarté, sans se perdre dans des explications mystiques fantaisistes³.

1. Un critique en liturgie au XII^e siècle. Le traité inédit d'Hervé du Bourgdieu : *De Correctione quarumdam lectionum* (Revue bénéd., t. XXIV, 1907, pp. 36-61).

2. Veluti aurum gemma ornatur, sic anima divino officio decoratur (*Praef.*, P. L. 172, col. 543).

3. Le *De caeremoniis, sacramentis et officiis ecclesiasticis* mis sous son nom doit avoir pour auteur Robert Paululus, prêtre d'Amiens de la fin du XII^e siècle, et le

Le *Rationale divinorum officiorum* de Jean Belet, recteur de l'école de Paris, écrit avant le 11 juin 1165, date de la mort d'Élisabeth de Schönau, est un excellent traité qui oriente le lecteur sur tout ce qui concerne le culte divin. Le *Mitrail* de l'évêque Sicard de Crémone (1185-1215) poursuit le même but et ne manque pas d'importance au point de vue de l'iconographie du moyen âge ⁴.

Il importe de remarquer que les écrivains du moyen âge se sont parfois laissé entraîner à des applications qui reposent sur un faux symbolisme. Ils ont notamment appliqué celui de la passion aux différentes parties de la messe. Pour eux, celle-ci n'est pas seulement la reproduction et la continuation du sacrifice du Calvaire, mais en même temps une représentation du mystère de l'Incarnation et de la vie du Christ. Ces explications peuvent tomber à faux, mais les applications christologiques ont certainement contribué à développer la dévotion à la Passion du Sauveur, et il y a lieu d'en tenir compte dans l'histoire de l'ascèse médiévale ⁵.

de canone mystici libaminis, qu'on lui attribue à tort, être l'œuvre du prémontré Richard, abbé de Wedinghausen.

1. FICKER. *Der Mitrail des Sicardus nach seiner Bedeutung für die Ikonographie des M. A.* Leipzig, 1889.

2. Voir NOBELS dans *Annuaire de l'Université de Louvain*, 1911, pp. 452-463 ; WILLI, *Faux mysticisme et faux symbolisme dans les explications liturgiques (Questions liturg. et paroissiales)*, t. VIII, pp. 48-54, 125-130, 188-196 ; t. X, pp. 41-46, 108-111, 316-319) ; ÉD. DE MOREAU. *Les explications allégoriques des cérémonies de la sainte messe au M. A.* (Nouv. revue théol., t. 48, 1921, pp. 100-143).

CHAPITRE V.

LES ÉCRITS ASCÉTIQUES.

Au point de vue théorique, trois hommes ont exercé une influence décisive sur la théologie ascétique avant le XII^e siècle : S. Augustin, S. Grégoire le Grand et Cassien. Le premier plus spéculatif, le second plus pratique, le troisième plus didactique, et leur action s'est prolongée à travers les siècles et dure encore. Je n'ai qu'à renvoyer à l'ouvrage de D. Butler sur le mysticisme occidental, où l'on trouvera l'exposé des théories mystiques des deux premiers ¹. S. Augustin pénètre bien avant dans l'intelligence des choses de Dieu, et, d'un autre côté, son amour de Dieu est porté jusqu'à la passion consumante. S. Grégoire a popularisé la théologie mystique de S. Augustin et en a fait des applications pratiques. D'après D. Butler, pour S. Augustin les étapes de la vie mystique sont : vie purgative, récollection, introspection ; pour S. Grégoire : discipline des sens, récollection, introspection, contemplation. L'ancienne mystique distingue deux vies : l'*activa, actualis, pratica*, figurée par Lia, et la *theoria* ou *vita theorica* représentée par Rachel. Il y aurait cependant un danger à trop simplifier les caractères ou les éléments du mysticisme des premiers siècles.

S. Jérôme, par ses traductions de textes grecs, par ses Vies de saints moines, plus encore par ses lettres, qui sont l'effusion des sentiments ardents et passionnés de son âme, où résonne en termes si énergiques le pressant appel à la vie monastique, où ses correspondants trouvaient une direction si ferme, pour marcher dans la voie du renoncement, dans la pratique des bonnes œuvres, dans l'union au Christ, doit être placé au nombre des docteurs de l'ascèse monastique ². Le moyen âge l'a connu, lu et relu.

Cassien, qui a condensé l'enseignement moral et ascétique de l'ancien monachisme oriental et l'a exposé méthodiquement, fut

1. C. BUTLER. *Western mysticism*. Londres, 1922 ; 2^e ed. 1927.

2. ILD. SCHUSTER. *L'influenza di S. Girolamo sui primordi della vita monastica in Roma* (MISCELLANEA GERONIMIANA. Rome, 1920, pp. 115-122) ; Card. Mercier. *La physionomie morale de S. Jérôme* (CONFERENZE GERONIMIANE. Rome, 1921, pp. 37-65).

un des maîtres de S. Benoît, et, depuis lors, il n'a cessé d'être une des sources le plus habituellement utilisées de l'ascèse catholique. S. Benoît en recommande la lecture¹; S. Thomas s'y réfère habituellement. Cela ne suffit pas; on aurait tort de négliger l'influence orientale qui s'est exercée par les *Vitae Patrum* et par l'*Admonition* de S. Basile aux moines, traduite en latin dès le V^e ou VI^e siècle. Son utilisation dans le monde romain et latin mettait le monachisme occidental en contact avec les meilleures inspirations de l'Orient; c'est la substance de l'ascèse condensée en quelques pages par le plus illustre organisateur du monachisme grec².

Au IX^e siècle le monde occidental prend connaissance des livres attribués à Denis l'Aréopagite, dont la première traduction, due à l'abbé Hilduin de St-Denis, fut vite oubliée par suite du travail similaire de Jean Scot Érigène. Ces livres exercèrent une grande influence sur le développement de la théologie mystique, surtout à partir du XII^e siècle³. On voit dans la vie de S. Mayeul de Cluny que celui-ci en prit connaissance à l'abbaye de St-Denis de Paris⁴; d'autre part D. Morin a signalé dans les écrits de l'évêque Gérard de Csanad, bénédictin vénitien, martyrisé en Hongrie, l'influence du Pseudo-Aréopagite⁵. Hervé de Déols, dans le premier quart du XII^e siècle, écrivit un commentaire sur la *Hiérarchie céleste*; c'est le premier interprète connu du Pseudo-Denis du moyen âge, mais jusqu'ici son œuvre n'a pas été retrouvée⁶.

Les auteurs du VII^e au IX^e siècle sont plus réceptifs qu'in-

1. Necnon et Collationes Patrum et Instituta et Vitas eorum (Reg. c. 73). — Influence de Cassien sur Odon, restaurateur de St-Martin de Tournai (HERMAN. *Liber de restaur.* S. Martini Tornacen. 39; MGH. t. XIV, p. 291); sur Benoît de Cluse (*Vita* 4; MGH. t. XII, p. 199).

2. D. A. WILMART. *Le discours de S. Basile sur l'ascèse en latin* (Revue bénéd., t. XXVII, 1910, pp. 226-233).

3. Sur l'influence de Denis au moyen âge; voir E. AUGER, *Étude sur les mystiques des Pays-Bas*. Bruxelles, 1892, pp. 45-56; M. GRABMANN. *Pseudo-Dionysius Areopagita in lateinischen Uebersetzungen des M. A.* (FESTGABE A. EHRHARD. Bonn, pp. 180-199; v. THÉRY dans *Revue des sciences phil. et théol.*, t. XI, 1922, p. 673-674); D. A. WILMART. *Un commentateur oublié de Denis l'Aréopagite* (Revue d'ascétique, t. IV, pp. 271-274); A. THÉRY. *Hilduin et la première traduction du pseudo-Denis* (Revue d'Hist. de l'Église de France, 1923, pp. 23-29); *Inauthenticité du Commentaire de la Théologie mystique attribué à Jean Scot Érigène* (Vie spirituelle, t. VIII, pp. 136-153); P. LEHMANN. *Zur Kenntnis der Schritten Dionysius Areopagita im M. A.* (Revue bénéd., t. XXXV, 1923, pp. 81-97); A. THÉRY. *Le texte intégral de la Traduction du Pseudo-Denis par Hilduin* (Revue d'hist. eccl., XXI, 1925, pp. 33-50, 197-214).

4. *Vita Majoli*, III, 54 (*Acta SS.*, t. II maii, p. 681).

5. Un théologien ignoré du XI^e siècle, l'évêque et martyr Gérard de Csanad, O. S. B. (Revue bénéd., t. XXVII, 1910, p. 517).

6. D. WILMART, p. 274.

ventifs ; ils compilent et transmettent les enseignements des grands docteurs de l'Église. A partir du XI^e siècle, la piété individuelle se donne libre cours dans certaines compositions, la théorie de l'ascèse se précise, la doctrine est exposée d'une façon plus systématique ; au XII^e siècle il y a une floraison d'écrits ascétiques et mystiques.

Nous allons successivement examiner les principaux ouvrages des écrivains monastiques du moyen âge, et relever les traits qui permettent de se faire une idée de leur conception de la vie religieuse et de l'ascèse bénédictine.

I. — S. Grégoire le Grand.

Né à Rome d'une famille sénatoriale vers 540, préfet et gouverneur de la ville en 573, Grégoire embrassa la vie monastique en 574, fut envoyé comme apocrisiaire papal à Constantinople en 579, fut élu pape en 590 et mourut en 604.

On a de lui a) les *Morales sur Job*, qu'il composa à Constantinople (579-585), b) les *Homélies sur Ezéchiel*, c) les *Homélies sur l'Évangile*, d) la *Règle Pastorale*, e) les *Dialogues*. Des *commentaires* sur les Rois, sur le Cantique des Cantiques et sur les Psaumes pénitentiels lui sont attribués sans raison. Sans avoir écrit de traité didactique sur la vie spirituelle, S. Grégoire peut être considéré comme un des maîtres de l'ascèse, et son influence au moyen âge fut prépondérante ; il est, avec S. Augustin et le Pseudo-Denis, la grande autorité invoquée par S. Thomas dans les questions qui regardent la vie contemplative. Les problèmes de la morale ont été exposés et discutés par lui avec une méthode et une compréhension de la vie chrétienne vraiment remarquables ; il sait diriger l'âme dans sa marche vers la possession du royaume de Dieu ¹.

Pour S. Grégoire la vie du cloître suppose la paix : le moine doit jouir de la tranquillité pour vaquer à la prière, surtout à la prière officielle de l'office divin, contempler les vérités de la foi, aspirer à la céleste béatitude ².

1. Sur la doctrine de S. Grégoire, voir JEAN EV. PRUNNER. *Gnade und Sünde nach des hl. Gregors des Gr. Expositio in Job*. Programm, Eichstätt, 1855 ; V. FÈVRE. *Étude sur les Morales de S. Grégoire le Grand sur Job*. Paris, 1858 ; CÉL. WOLFSGRUBER, O. S. B. *Gregor der Grosse*. Ravensburg, 1897, pp. 468-582 ; A. SAUDREAU. *La vie d'union à Dieu*. Angers, 1900, pp. 123-180 ; F. H. DUDDEN, *Gregory the Great*. Londres, 1905, pp. 285-443 ; D. BESSE, O. S. B. *Les mystiques bénédictins*, pp. 100-121 ; CUTHBERT BUTLER, O. S. B. *Western Mysticism*. Londres, 1922, pp. 91-136, 179-184, 213-244.

2. *Épist.*, I, 5 ; IX, 121, 157.

La prière est le grand élément de la vie monastique¹ ; c'est pour cela que le saint pape prit des mesures en vue d'assurer la tranquillité des monastères, « afin que les serviteurs de Dieu aient l'esprit parfaitement libre pour l'office divin »² ; il en est de même des religieuses³. L'office divin est, à ses yeux, à côté naturellement de la sanctification personnelle dans la recherche de Dieu, le rôle social des monastères⁴.

La lecture sacrée doit être une occupation habituelle des moines. A l'abbé Jean de Ste-Lucie de Syracuse, S. Grégoire écrit : « Ne sortez pas souvent de votre monastère. Ayez pour traiter vos affaires un procureur et livrez-vous vous-même à la lecture et à la prière. Je remarque que ceux de vos moines que j'ai l'occasion de voir ne s'appliquent pas à la lecture. Ils donnent lieu de réfléchir à la gravité du péché qui est commis, quand vous négligez d'enseigner la loi de Dieu, tandis que celui-ci vous ménage, par les offrandes des fidèles, ce qui est nécessaire à votre subsistance »⁵.

Pour S. Grégoire, comme pour S. Benoît, la vie monastique est en principe une vie de recherche de Dieu dans la séparation d'avec le monde, une vie de retraite, de recueillement, de prière, de contemplation. Mais comme le moine fait partie d'une communauté, il aura à supporter sa part de travail manuel ou intellectuel dans l'intérieur du cloître, et même, pour un bien supérieur nécessaire ou utile au monastère, à exercer une action passagère ou durable en dehors de son monastère, dans les limites tracées par l'obéissance.

C'est pour sauvegarder cette solitude et cette paix que le saint Pontife interdit aux moines de s'occuper des choses extérieures et de procès, qu'il défend aux évêques d'accomplir des cérémonies publiques ou de célébrer des messes solennelles dans les monastères, de s'immiscer dans leur gouvernement intérieur et leur interdit, aussi bien qu'aux clercs, la direction de monastères, qu'il ne leur permet pas d'élever un abbé ou un moine à la cléricature ; ils ne peuvent ordonner que ceux que l'abbé aura désignés, et encore, si ce n'est pas pour le monastère, le moine promu à un office ecclésiastique devra quitter le monastère⁶.

1. *Epist.*, VII, 10 ; IX, 157 ; III, 561.

2. *Epist.*, I, 67 ; V, 49 ; IX, 96, 171.

3. *Epist.*, IV, 9 ; IX, 203.

4. *Epist.*, III, 29 ; VIII, 7 ; X, 61 ; XI, 72 ; XIII, 21.

5. *Epist.*, III, 3.

6. *Epist.*, I, 40 ; VI, 27, 39 ; VII, 40 ; VIII, 17, IX, 18 ; XII, 48 ; XIII, 32.

La doctrine de S. Grégoire le Grand sur la vie spirituelle est simple, parce que logique. Tout chrétien, en vertu des obligations de son baptême, est appelé à l'union avec Dieu. Il doit chercher et trouver Dieu ; il n'atteindra ce but que par la mort au péché, par l'acquisition des vertus, par le détachement de lui-même et des créatures. Purifiée de ses fautes, corrigée de ses défauts, pénétrée de la vanité et du néant de tout ce qui passe, dégagée des créatures et vide d'elle, l'âme qui s'est exercée à reproduire les traits du divin modèle, l'Homme-Dieu, le Christ Jésus, peut alors aspirer de toutes ses forces à l'aimer ; elle se livre à l'action de la grâce qui l'envahit, la domine, la transforme. Elle a enlevé tous les obstacles qui s'opposent à l'union ; elle s'est disposée, pour autant que ses forces le permettent, à contempler Dieu, à mieux saisir la beauté divine et à l'aimer avec plus d'ardeur. Dieu, s'Il le veut et quand Il le veut, peut alors l'illuminer, la toucher, l'embraser du feu de son amour et se l'unir. La prière habituelle et continuelle devient alors comme la respiration de l'âme.

La contemplation doit être le terme ordinaire de la vie de perfection ; elle en sera aussi la récompense et le couronnement, mais elle reste toujours un don de Dieu, dont la visite sera d'autant plus assurée et plus fréquente, que l'âme y sera préparée par un labeur plus assidu et plus généreux.

Aux yeux de S. Grégoire, le moine est avant tout un contemplatif : il a renoncé au monde et à soi-même pour chercher Dieu. « Le moine, dit-il, a renoncé au désir de jamais posséder quelque chose ; il ne se nourrit que de l'aliment de la contemplation et il trouve sa joie dans les larmes que fait couler l'espérance des célestes récompenses ; il s'interdit même ce qu'il est permis d'avoir, et il s'efforce de converser sans cesse avec Dieu ; aucun souci de ce monde fugitif n'altère la paix de son âme, que dilate sans interruption l'attente des célestes délices »¹. Et un peu plus loin il accentue cette doctrine. Le moine qui mène une vie contemplative, dégagé des soucis du monde « n'a d'autre désir que de s'attacher à Dieu en sorte que, exempt de tout autre goût, le cœur méprise toute préoccupation étrangère, et aspire ardemment à contempler la face de son créateur ; il s'efforce de porter le poids incommode de la chair corrompue et de soupirer de toute la flamme de ses désirs après le bonheur, de prendre part aux concerts des anges, de se mêler

1. *In Ezechiel*, l. II, hom., I, 7. (P. L. 76, col. 940-941).

aux citoyens de la patrie céleste, de jouir dans l'éternelle clarté de la présence de Dieu ¹. » C'est bien un écho de la Règle de S. Benoît : fuite du monde, clôture, désir du ciel ².

L'action de S. Grégoire sur les générations qui l'ont suivi fut puissante ; c'est à lui qu'on allait demander le secret des mystères de l'Écriture, considérée comme la nourriture spirituelle de l'âme. Moins spéculatif que S. Augustin, il reste fidèle à la doctrine du grand évêque d'Hippone, mais son influence fut plus sensible dans le domaine de la théologie pratique, morale, pastorale, ascétique. Son enseignement sur les sept péchés capitaux et sur les vertus fut particulièrement remarqué et adopté ³. De même, son enseignement sur l'Eucharistie comme sacrifice et comme communion, clair et précis, a eu une grande influence ⁴.

A l'école de S. Grégoire se rattache l'auteur du Commentaire sur les Rois, qui lui est attribué, sans qu'on puisse en déterminer la personnalité ⁵.

Les œuvres de S. Grégoire ont fourni la matière à plus d'une compilation ou d'un abrégé : tels furent l'*Excerptum in Job* de l'irlandais Ladkenus, mentionné par Notker le Bègue et aujourd'hui perdu ; l'*Expositio veteris ac novi Testamenti* du disciple du Saint, Paterius, dont on n'a conservé que l'*Expositio in Cantica*, qui fut continuée vers 1000 par un moine du nom de Bruno ⁶ ; le *Gregoriale* sur le Nouveau Testament du moine Alulfe de St-Martin de Tournai vers 1096 ⁷.

On constate l'influence de S. Grégoire sur Raban Maur, sur S. Odon de Cluny qui résuma les *Morales* ⁸, sur Adalbert, recteur de St-Vincent de Metz vers 970 ⁹, sur Wautier d'Aversa ¹⁰. Smaragde utilisa ses œuvres pour son *Diadema monachorum*, comme Sedulius pour son commentaire sur les Épîtres de S. Paul ¹¹. Halitgaire, évêque de Cambrai († 831), dans son

1. *Ib.*, l. II, hom., II, 8 (*ib.*, col. 953).

2. *Reg.*, c. 4, 51, 73.

3. O. ZÖCKLER. *Das Lehrstück von den sieben Hauptsünden*. Munich, 1893 ; P. SCHULZE. *Die Entwicklung der Hauptlaster und Haupttugende von Gregor d. Gr. bis Petrus Lombardus*. Greifswald, 1914.

4. J. PRADEL. *Le sacrifice eucharistique d'après S. Grégoire le Grand*. Lyon, 1913.

5. D. A. MÉNAGER. *La Contemplation d'après un Commentaire sur les Rois (Vie spirituelle)*, VI, janvier 1924, suppl., pp. 49-84.

6. P. L. 79, col. 683-1137.

7. P. L. 79, col. 1137-1424.

8. P. L. 133, col. 107-512.

9. MARTÈNE, *Thes. anecd.*, t. I, col. 84-85 ; *Hist. litt. de la France*, t. VI, pp. 395-397.

10. D. G. MORIN (*Revue bénéd.*, t. XXXVI, 1924, pp. 90-97).

11. P. L. 103, col. 9-70.

Pénitentiel, traite des huit vices principaux et de la vie active et contemplative, surtout d'après S. Grégoire et Julien Pomerius¹. C'est à S. Grégoire que l'auteur de la *Vie du B. Ramwold*, abbé de St-Emmeran de Ratisbonne, emprunte la théorie des vertus cardinales²; c'est auprès de lui que s'inspire Jean de Fruttuaria³. Guibert de Nogent, sur le conseil de S. Anselme, se met à l'école de S. Grégoire⁴; Gossuin d'Anchin retrouve sa ferveur en lisant les Homélies sur Ezéchiel⁵; Rupert de Deutz y puise largement pour son commentaire sur Job⁶, et, comme on le remarque d'ailleurs, son ascèse est influencée par celle du grand pape⁷; il en est de même de l'abbé Godefroid d'Admont dans la seconde moitié du XII^e siècle.

II. — *Les écrivains du VII^e au X^e siècle.*

La production d'écrits théoriques sur l'ascèse n'est guère abondante avant le XII^e siècle. La raison en est que les anciens moines trouvaient dans la Sainte Écriture, dans la liturgie, dans les Pères, une doctrine spirituelle suffisante, et que la pratique de la Règle et des observances consignées dans les Coutumiers monastiques était pour eux l'ascèse la plus fructueuse. Ils cherchaient Dieu et le trouvaient dans l'accomplissement fidèle de leurs devoirs. Et d'ailleurs l'état général de la culture intellectuelle ne permettait qu'à un petit nombre de se livrer à des travaux personnels. Pendant plusieurs siècles, on se contenta de recueillir l'héritage du passé et de le transmettre dans ces compilations encyclopédiques qui ont illustré les noms d'Isidore de Séville, de Bède, d'Alcuin, de Raban Maur. Toutefois, on ne peut sous-évaluer l'importance des écrits de ces auteurs, qui ont condensé, en quelque sorte, la somme des connaissances théologiques et exégétiques des anciens et qui furent lus avec avidité pendant le haut moyen âge. Il faut y joindre les noms de l'abbé Ambroise Autpert, d'Haymon et de Remy de St-Germain d'Auxerre.

1. P. L. 105, col. 651-718.

2. *Vita*, 10. (MABILLON, *Acta SS.*, O. S. B. Saec. VI, P. I. p. 12).

3. Voir plus loin p. 77.

4. *Vita* I, 17 (*Guibert de Nogent. Histoire de sa vie* (1053-1124) publ. par G. Bourgin. Paris 1907, p. 66).

5. *Vita* I, 15 (*Beati Gosuini vita...* cura R. P. Richardi Gibboni. Douai, 1620, p. 62).

6. P. L. 168, col. 963-1196.

7. Voir VIC. DE PERALTA, *Místicos Franciscanos* (*Estudios franciscanos*, t. XXVII, août 1921), où l'auteur a passé en revue les principaux auteurs bénédictins du VI^e au XII^e siècle.

Les sermons de *S. Colomban* († 615) sur la foi et sur les devoirs du chrétien méritent d'être signalés à côté de sa *Regula coenobialis* et de son *Liber poenitentialis*.

Le moine *Defensor*, de Ligugé, probablement vers le premier quart du VIII^e siècle, composa sous le nom de *Scintillae* un recueil de sentences tirées des Pères et écrivains ecclésiastiques relatives aux vertus et aux vices. Ce thème sera traité par un certain nombre d'écrivains du haut moyen âge, qui considéraient ce sujet comme un cadre adapté à l'enseignement moral et ascétique, tels Ambroise Autpert, Alcuin, Halitgaire de Cambrai, Raban Maur, Smaragde, Jonas d'Orléans, Hincmar.

*Bède*¹, le maître du moyen âge, qui a eu le talent de rassembler les débris de l'ancienne culture pour les faire servir à l'instruction chrétienne du peuple, a exercé son influence par ses Commentaires sur l'Écriture sainte, par son Homélaire² et par son Histoire ecclésiastique d'Angleterre.

Né en 673, élève au monastère de Wearmouth dès l'âge de sept ans, décédé en 735 à Yarrow, Bède n'a jamais quitté son monastère, « attentif à méditer les Écritures dans le cadre des observances de la discipline régulière et à côté du chant quotidien dans l'église ; n'ayant, comme il le dit lui-même, rien de plus doux que d'étudier, d'enseigner ou d'écrire »³. Parmi les observances régulières, Bède mentionne les travaux agricoles et les métiers, le service du monastère, la copie des manuscrits⁴.

Celui que S. Boniface aimait à appeler « le flambeau de l'Église allumé par l'Esprit Saint » chez les Anglo-Saxons⁵, méritait bien ce titre par la simplicité et la clarté de ses exposés, par la pureté de sa doctrine et par l'étendue de ses connaissances, dont Alcuin dira un jour qu'en raison de son amour des Écritures « il est en grande réputation parmi les hommes, et a reçu une plus grande récompense de la part de Dieu »⁶ ; par l'esprit de foi, de modestie, de piété qui pénètrent tous ses écrits et qui l'ont fait rechercher pendant tout le moyen âge. On n'y trouvera pas un enseignement méthodique de l'ascèse ; des remarques, des réflexions, des conseils émaillent ses

1. K. WERNER. *Beda der Ehrwürdige und seine Zeit*. Vienne, 1875.

2. D. MORIN (*Revue bénéd.*, t. IX, 1892, pp. 316-326).

3. *Vita*, 4 (P. L. 90, col. 37 ; *Acta SS.*, t. VI maii, p. 713).

4. *Vita SS. abbatum monast. in Wiramunth et Girvun*, I. (P. L. 94, col. 719).

5. Epist. 75 (MGH. *Epist.*, t. III, p. 347) ; Epist., 76 (p. 348).

6. Epist. 19 ad monachos Wiremunt. (MGH. *Epist.*, t. IV, p. 55).

considérations sur l'Écriture. Moine avant tout, Bède aspire à la paix, au repos de l'âme qui a dompté et apaisé les mouvements des passions. Dégagée des choses terrestres, ornée des vertus, l'âme s'unit au Christ et peut aspirer à la contemplation, qui commence ici-bas et sera parfaite dans la céleste patrie¹.

Ambroise Autpert († 778 ou 781), abbé de St-Vincent au Vulture près de Bénévent, formé à l'école de S. Augustin et de S. Grégoire le Grand, auteur d'un commentaire sur l'Apocalypse, écrivit un *Conflictus vitiorum et virtutum*², dans lequel il met en scène une série de vices qui doivent être combattus et remplacés par les vertus opposées. C'est la lutte quotidienne du chrétien qui prend sa croix à la suite du Christ et s'efforce d'imiter ses vertus. L'humilité basée sur la crainte de Dieu en est le fondement. Ambroise envisage franchement la vie comme elle est : tout passe, l'homme a ses misères ; inutile de chercher son refuge et ses excuses dans une joie sans fondement réel, mais il faut savoir vivre sans tristesse et se fixer dans sa vocation (c. 14). Le souvenir de la passion du Sauveur est là pour nous aider à supporter de bon cœur ce qui paraîtrait dur à notre nature (c. 9). Le moine est un homme de prière : « c'est là son offrande qu'il présente sur l'autel de son cœur » (c. 21).

C'est à l'Écriture qu'il demande les réponses à faire aux suggestions des passions ; les textes sont choisis d'une façon judicieuse. On sent l'homme d'expérience. Sans doute son enseignement s'adresse à tous les chrétiens, mais S. Benoît n'a-t-il pas visé avant tout à faire du moine un chrétien parfait ? Et sa Règle n'est-elle pas, comme Ambroise Autpert l'a dit, un guide suffisant et complet pour quiconque hâte sa marche vers la véritable patrie, où règne la seule vraie joie ?

Il serait également l'auteur d'une *Oratio in partes divisa contra septies septena vitia quae ex una prodeunt inventrice malorum superbia*³. D. Morin lui attribuerait aussi volontiers la belle préparation à la messe divisée en sept parties, encore conservée au Missel romain, bien qu'attribuée à S. Ambroise, mais Mabillon et D. Wilmart la revendiquent pour Jeannelin de Fécamp⁴.

1. In Lucam X, (P. L. 92, col. 471-472).

2. P. L. 40, col. 1106. Ce traité est édité dans P. L. 40, col. 1091-1106 ; faussement sous le nom de S. Ambroise (P. L. 17, col. 1057-1074).

3. Ms. Lat. de Munich 6010 ; cod. Barberini XXXIV, 41 ; Vatic. n. a. 873 (D. MORIN dans *Revue bénédictine*, t. XXVII, 1910, pp. 210-211).

4. D. A. WILMART (*Revue bénéd.*, t. XXXV, 1923, p. 148, n. 1) ; S. ANSELME, *Méditations et prières*. Trad. de D. Castel, préf. de D. Wilmart, pp. 149-155.

Alcuin, anglais de naissance († 804), abbé de Ferrières, puis de St-Martin de Tours, fondateur du monastère de Cormery sous l'observance d'Aniane, par ses travaux exégétiques composés sous l'inspiration des docteurs qui l'ont précédé, par ses écrits théologiques sur la Trinité, par ses compositions liturgiques a exercé une grande influence sur ses contemporains.

Conscient du rôle que la liturgie exerce dans la vie chrétienne, Alcuin se fit l'auxiliaire de Charlemagne dans la propagation et l'adaptation de la liturgie romaine en Gaule ; il favorisa la pénétration de la dévotion liturgique dans la vie journalière du prêtre et des fidèles, par les formulaires des messes votives qu'il ajouta au Sacramentaire, par l'insistance qu'il mit à faire approfondir le sens du Psautier, afin que, selon la parole de S. Benoît « l'esprit accompagnât la voix » (c. 19) dans le chant ou la récitation ; c'est le moyen de chanter les louanges de Dieu, comme le veut l'Apôtre, de cœur et d'intelligence (II Cor., XIV, 15) ¹. C'est aussi dans ce but qu'il composa une série de prières qui constituent la seconde partie de son opuscule *de usu psalmodiarum*. Son traité *des vertus et des vices* est un guide moral écrit pour un séculier. On remarquera le conseil qu'il donne de lire l'Écriture, puisque cette lecture conduit à la vraie félicité. L'Écriture est en effet une sorte de miroir dans lequel l'homme peut se considérer, voir ce qu'il est et où il doit aller. Purifiée par cette lecture, l'âme qui a été saisie par la crainte de Dieu, est vivement excitée à rechercher les joies de la céleste patrie ². Cet amour de l'Écriture, il le recommande particulièrement aux moines ³.

Smaragde, abbé de St-Mihiel, mentionné plus haut comme commentateur de la Sainte Règle, a laissé deux ouvrages didactiques. Sa *Via Regia* ⁴, écrite comme manuel de perfection chrétienne à l'usage d'un prince, forme un petit traité des vertus et des vices, composé à l'aide de paroles de l'Écriture et inspiré par la lecture des Saints Pères. Son *Diadema monachorum* ⁵ est, comme il le dit dans sa préface, un recueil de tout ce qu'il a trouvé dans les écrits des Pères de plus propre à ranimer la piété, à nourrir la ferveur, à porter les moines à la perfection de leur état. Il en prescrit la lecture de quelques extraits à la

1. *De Psalmorum usu* (P. L. t. 101, col. 465-508).

2. C. 5 (P. L., t. 101, col. 616).

3. *Epist.*, 286 (MGH. *Epist.*, t. IV, p. 445) ; *epist.* 287 (p. 446).

4. P. L., t. 102, col. 933-970.

5. *Ib.*, col. 593-690.

« collation » ou conférence du soir, tandis que, le matin, on lisait un chapitre ou un passage de la Règle¹.

S. Benoît d'Aniane († 821) est assez connu par son *Codex regularum* et la *Concordia regularum*, dont il a été question plus haut. Le premier travail formait un recueil précieux des règles orientales et occidentales écrites pour les moines, puis des règles écrites pour les vierges, qu'il fit suivre des discours ou exhortations des Pères grecs et latins relatifs à la vie religieuse. La *Concordia* poursuivait un but pratique : montrer la concordance de la Règle bénédictine avec la doctrine des autres règles jadis pratiquées dans l'Église. Par le fait même que chaque chapitre de la Règle de S. Benoît était éclairé et commenté par les passages correspondants des autres règles, et parfois il en cite vingt-six, S. Benoît d'Aniane mettait à la disposition des moines une source abondante d'ascèse monastique.

Walafrid Strabon, moine, puis abbé de Reichenau († 849), est célèbre par sa *Glossa ordinaria*, tirée surtout de Raban Maur et des anciens exégètes. Malgré ses défauts, cet ouvrage avait l'avantage d'initier rapidement les lecteurs au sens spirituel du texte. Sans cesse enrichie au cours des siècles, la *Glossa* jouit d'un grand crédit, et, jusque dans le XVII^e siècle, il s'en fit de nombreuses éditions. Son traité de *ecclesiasticarum rerum exordiis et incrementis* avait pour but d'orienter dans la connaissance de tout ce qui concerne la liturgie.

Raban Maur, élève, émule d'Alcuin, abbé de Fulda, archevêque de Mayence († 856), fut un commentateur assidu des Écritures, en s'inspirant des grands docteurs de l'Église latine ; il a aussi laissé une série d'écrits sur la formation cléricale et sur les institutions ecclésiastiques, une sorte d'encyclopédie des sciences sacrées et profanes dans son *De Universo*, puis divers opuscules : de *videndo Deo*, de *vitiis et virtutibus*, de *passione Domini*. Ce qui fit la réputation des ouvrages de Raban Maur, c'est la clarté de son exposé de la doctrine traditionnelle, l'étendue de son érudition, la simplicité de sa foi, son humilité, sa candeur. Dans sa doctrine de l'Eucharistie, il a eu le mérite d'avoir défini nettement la relation du corps eucharistique avec le corps céleste du Christ, et exposé clairement ce que l'Eucharistie est comme sacrifice et comme communion.

1. *Ib.* col. 593.

Chrétien Druthmar, moine de Corbie, puis écolâtre à Stavelot au milieu du IX^e siècle, a le mérite, dans son commentaire sur S. Mathieu, de nous faire pénétrer dans l'intimité d'une école claustrale, et il nous permet de saisir sur le vif l'enseignement qui s'y donnait sur les Écritures. Sans négliger le sens spirituel, Druthmar prend comme fondement de son interprétation l'intelligence du sens littéral, nécessaire aux applications morales et ascétiques qu'il en fera. « La morale de Chrétien n'a rien de rigoriste : il distingue parfaitement ce qui est de précepte et ce qui n'est que de conseil ou de perfection ; il assure que, même pour les moines, la règle essentielle est la morale de l'Évangile et que les ordonnances spéciales visent seulement à la mieux faire observer »¹.

Chrétien est moine et il professe un grand respect pour S. Benoît, dont il aime à rappeler la vie et la Règle². Jamais il « n'oublie qu'il parle à des moines, c'est-à-dire à des hommes qui poursuivent la perfection. Les exhortations se pressent sous sa plume, pour leur rappeler le devoir et la manière de résister aux tentations, la pratique des bonnes œuvres, les grandes et fondamentales vertus d'humilité, de foi, de charité, de patience et de support mutuel, le grave office de la prière confiante et persévérante. La sollicitude pour leur formation descend dans bien d'autres détails, par exemple, lorsqu'il leur donne une leçon de politesse ou qu'il leur conseille de chasser une tristesse nuisible par une réconfortante conversation entre amis »³.

Paschase Radbert, moine et abbé de Corbie († après 851), dans son commentaire sur S. Mathieu, rappelle bien l'enseignement de Chrétien Druthmar à Stavelot. Fidèle à sa vocation monastique, il est assidu au chœur ; il enseigne ses frères et leur donne même, comme simple moine, des instructions aux jours de fête. Lui aussi fait appel à la Règle, insiste sur les devoirs imposés par leur profession ; lui aussi flagelle les vices du siècle. Son livre : *de corpore et sanguine Christi* donna lieu, en raison de certains termes ambigus, à des controverses, dans lesquelles Raban Maur prit nettement position, mais l'orthodoxie de Radbert ne fut jamais mise en doute⁴.

1. F. BAIX. *Étude sur l'abbaye et principauté de Stavelot-Malmédy*. t. I, Charle-roi, 1924, pp. 180-181.

2. *Ib.*, p. 177.

3. *Ib.*, p. 181-182.

4. J. ERNST. *Die Lehre des hl. Paschasius Radbertus von der Eucharistie*. Fr. bourg, 1896.

La fin de l'ouvrage de Paschase Radbert sur « le corps et le sang du Christ » indique dans quelles dispositions de pureté et d'innocence il faut s'approcher de l'Eucharistie, et de quels sentiments de douleur, de regret et de pénitence pour les fautes passées il faut être animé. L'auteur y joignit quelques formules de prières, qui pouvaient servir de préparation à la célébration ou à la réception de la sainte Eucharistie.

On a de lui un ouvrage : *de la foi, de l'espérance et de la charité*, qui expose la nature et le rôle de chacune de ces vertus, et met bien en lumière la gratuité des dons de Dieu et le moyen de coopérer à la grâce par les bonnes œuvres.

Haymon, moine de St-Germain d'Auxerre (IX^e s.), a laissé des commentaires sur divers livres de l'Écriture, notamment sur les psaumes, et un Homélaire ; la paternité de quelques-unes de ces œuvres est encore discutée.

Le traité : *de la variété des livres ou de l'amour de la céleste patrie*, s'il est bien de lui, dans lequel il est parlé de la vie éternelle et des moyens d'y parvenir, est une sorte de manuel de morale et d'ascèse. Peut-être doit-il à la simplicité de son exposition le succès dont il a joui au moyen âge. En tout cas on lui reconnaît un don d'appropriation et une certaine originalité.

Il y aurait lieu de rapprocher de ces auteurs l'*Admonitio* à la recluse Nonsuinda, d'un certain *Adalger*, dans lequel on a cru voir un évêque d'Augsbourg († 964). L'auteur s'inspire de la Règle bénédictine, et adresse à sa fille spirituelle un véritable traité des vertus et des exercices de la vie religieuse¹.

III. — *Les réformateurs des X^e et XI^e siècles.*

Les X^e et XI^e siècles, qui ont vu naître les mouvements réformateurs de Cluny, de Lorraine, de Brogne, de Stavelot, d'Angleterre, de Bourgogne, et autres, offrent de nombreux représentants de l'ascèse bénédictine : à Cluny, S. Bernon, S. Mayeul, S. Odilon, S. Hugues ; en Lorraine, Jean de Gorze et Richard de Verdun ; en Belgique, S. Gérard de Brogne, S. Guibert, S. Poppon de Stavelot ; en Angleterre, S. Dunstan ; en Bourgogne, Guillaume de Dijon ; en Auvergne, S. Gérard de la Sauve-Majeure, Robert de la Chaise-Dieu. Que de noms

1. P. L. 134, col. 915-938.

il y aurait à signaler, à côté de représentants du monachisme italien tels que S. Romuald et S. Pierre Damien ! Un nom brille entre tous, celui de S. Anselme, qu'on peut considérer comme la plus belle figure bénédictine de la fin du XI^e siècle. Ses œuvres furent lues avec avidité, et on doit leur reconnaître une importance particulière dans l'ascèse bénédictine. La piété devient plus expansive, avec une touche personnelle, dont les méditations et les prières, telles que celles de Jean de Fécamp, de S. Anselme, d'Élbert de Schoenau, peuvent nous donner l'idée.

De S. Odon de Cluny, d'abord moine et abbé à Baume († 942), on a un résumé des Morales de S. Grégoire, que le Saint, lecteur assidu des œuvres du grand pape, composa en faveur de ceux que la longueur de l'ouvrage effrayait. Ses *Collationes* ou Conférences, qui dans la seconde partie contiennent une peinture assez sombre des mœurs du temps, contre lesquelles la réforme monastique voulait réagir, montrent la raison d'être des souffrances et des épreuves en ce monde et la nécessité de la patience et de la soumission à la volonté de Dieu ; les afflictions et les châtements sont parfois, et il en donne des exemples, pour les religieux, la punition immédiate de leur prévarication¹.

A l'école du B. Guillaume de Volpiano († 1^{er} janvier 1031), fondateur des abbayes de St-Bénigne de Fruttuaria en Piémont et de St-Bénigne de Dijon², appartiennent deux écrivains, ses disciples, du nom de Jean ; le premier devint abbé de Fécamp en Normandie, et le second fut abbé de Fruttuaria.

Jean de Fécamp, dit Jeannelin, né au pays de Ravenne, attiré à Dijon par le B. Guillaume, nommé abbé de Fécamp en 1028, décédé le 22 février 1076, composa des livrets de dévotion pour l'impératrice Agnès († 1077), dont une partie se retrouve dans les méditations attribuées à S. Anselme, une autre dans les

1. On retrouve les mêmes idées dans son ouvrage métrique *Occupatio* publié par A. Swoboda en 1900 (*Bibl. SS. medii aevi Teubneriana*).

2. Les *Consuetudines* de Fruttuaria, qui nous font connaître l'observance du B. Guillaume, ont été publiées par Albers, t. IV ; voir E. DE LEVIS. *S. Willelmi Dionensis abbatis et Fructuariæ fundatoris opera, additis veterum scriptorum ejusdem actis, ac dissertationibus de Fructuariensi origine et ven. Joanne Homine Dei primo abbate*. Turin, 1797, 4^o ; — G. CHEVALLIER. *Le Vén. Guillaume, abbé de St-Bénigne de Dijon, réformateur de l'ordre bénédictin au XI^e siècle*. Étude sur l'influence religieuse et sociale des institutions monastiques au moyen âge. Dijon, 1875. Les sermons publiés par de Levis (pp. 96-127) ont été réédités par Chevallier (pp. 213-256) ; ils ont échappé à Migne. La lumière sur ces pièces, publiées jadis dans les œuvres de S. Augustin, n'a pas encore été faite au sujet de leur provenance et de leur authenticité (D. WILMART dans *Revue Mabillon*, t. XV, 1925, p. 9, note 6).

prières attribuées au même docteur. On aurait dans ces méditations, c. 1-41, tout le premier livret de Jean, trois prières de supplément, en plus d'autres prières. D. Wilmart a fait la part de Jean et de S. Anselme dans l'introduction aux « *Méditations et prières de S. Anselme*, traduites par D. Castel » et caractérisé le genre des deux auteurs. « Augustinien, Anselme l'est et le reste, quant à la direction de sa pensée ; il n'en garde pas moins son originalité, toute la force et la séduction de sa personnalité. Jeannelin est, pour l'ensemble, plus simple, plus humain, plus proche de nous ; l'accent de sa piété nous touche davantage. Sa phrase est moins étudiée, moins solennelle, encore que les expressions emphatiques ou poétiques n'y soient point rares. Les redites ne le gênent pas, ni les redondances verbales. Et tout en même temps, par un phénomène assez curieux, ses épanchements sont faits souvent d'emprunts et d'extraits. Il doit beaucoup à la liturgie, psaumes, hymnes, préfaces, collectes et beaucoup aux anciens auteurs familiers, à S. Augustin surtout, à l'Augustin des *Confessions* et à ses imitateurs, les compilateurs du *Speculum* et de la *Confessio fidei* » ¹.

D. Mabillon croit pouvoir lui attribuer la prière *Summe sacerdos* ², souvent donnée sous le nom de S. Ambroise et conservée parmi les formules de préparation à la messe ³. On la retrouve parmi les prières mises sous le nom de S. Anselme, et D. Wilmart partage l'opinion de D. Mabillon ⁴.

Son *libellus de scripturis et verbis Patrum collectus* ⁵, est également un recueil de prières entrecoupées de psaumes, dans lesquelles Jeannelin célèbre l'œuvre de la sainte Trinité et particulièrement la mission du Fils de Dieu, afin de s'exciter à l'amour du Christ et de la Jérusalem céleste. Ce sont les élans enflammés d'une âme avide de jouir de la contemplation de Dieu.

On a également de lui un opuscule : de *contemplationis oratione* divisé en trois parties : la divinité des trois personnes, l'humanité de N.-S. Jésus-Christ, notre rédempteur, puis les dispositions intérieures que l'âme doit apporter pour s'unir au Christ ; il semble composé de la même façon que le précédent, mais le texte intégral n'en a pas été publié ⁶.

1. S. Anselme. *Méditations et prières*. Trad. de D. Castel, préf. de D. Wilmart. (Coll. Pax).

2. *Vetera Analecta*, p. 126. ; voir ci-dessus, p. 70.

3. P. L. 17, col. 751 ; t. 40, col. 901 ; t. 147, col. 461, n. 6.

4. P. LVII.

5. P. L. t. 147, col. 457-460.

6. MABILLON, *Vetera Anal.*, pp. 122-123 P. L., t. 147, col. 459-461 ; *Hist.*

De Jeannelin de Fécamp, il faut rapprocher un autre disciple de S. Guillaume de Dijon, *Jean dit l'Homme de Dieu*. Tiré de la vie érémitique par Guillaume, Jean se distinguait par ses connaissances littéraires, sa prudence et sa sainteté. Guillaume en fit le premier abbé de Fruttuaria en Piémont entre 1003 et 1014. C'est là qu'il composa, en glanant dans les Pères, S. Ambroise et S. Grégoire, un opuscule pour exciter à la vertu les jeunes moines : *de ordine vite et morum institutione*, qui a eu la bonne fortune d'être placé, dès le XII^e siècle, sous le patronage de S. Bernard et d'être très répandu¹.

Le *Traité du règlement de la vie et de la discipline des mœurs* explique, en douze chapitres, les vertus que doit acquérir l'adolescent et les vices ou défauts qu'il doit éviter ; c'est un traité d'éducation monastique et de bienséance chrétienne. D'une bonne première formation dépend la perfection de l'âge mûr. Trois vertus conviennent à l'adolescence : la modestie dans le parler, dans le chant, dans la voix, dans la démarche ; le silence dans le respect des anciens, dans l'acceptation d'un guide spirituel, dans la garde du cœur. L'obéissance prompte et simple, procédant de l'amour, est la condition essentielle de la formation de l'adolescent. C'est en vain qu'on essaierait de maintenir la réserve et d'acquérir la patience sans l'humilité. Une fois cette première formation assurée, les vertus cardinales : prudence, justice, force, tempérance se développeront naturellement et les vertus théologiques croîtront et s'augmenteront. Il sera facile alors de discerner les vices qui se cachent parfois sous l'apparence des vertus, d'éviter les péchés capitaux. Certes tous ces défauts n'attaquent pas simultanément tous les hommes ; l'un est tenté d'une façon, l'autre d'une autre. Une obéissance simple et toute pénétrée de foi est la plus sûre des garanties. La vie religieuse demande du courage et de la persévérance. Il faut être ce qu'on a promis à Dieu ; la vie du moine, c'est la prière, ce sont les larmes, ce sont les jeûnes tempérés suivant notre faiblesse ou notre force (c. 11). « Afin d'apprendre par quelle voie vous devez marcher, et afin que vous puissiez accomplir en œuvre ce que vous apprenez par la lecture, dit-il, criez vers Dieu, sans

litt. de la France, t. VIII, pp. 54-55 ; FRANZ RICHTER. *Prologus Johannis Paueris de contemplatione orationis* (*Archiv. f. Kunde oesterr. Geschichtsquellen*, t. II, 1849, pp. 367-373).

1. D. A. WILMART. *Jean l'Homme de Dieu, auteur d'un traité attribué à S. Bernard* (*Revue Mabillon*, t. XV, 1925, pp. 5-29). La préface de ce traité a été publiée par D. Martène (*Thes. anecd.*, t. I, col. 163-164 ; P. L., t. 147, col. 477-480 ; voir D. A. WILMART. *Exorde et conclusion du traité de Jean l'Homme de Dieu* (*Revue bénédict.*, t. XXXVIII 1926 pp. 310-320).

qui rien de bon ne se fait, criez, je vous en supplie, criez de toutes vos forces dans votre cœur, priez avec larmes et avec instance » (c. 12).

S. Pierre Damien († 1072), moine à Fontavellane, réorganisateur de la vie érémitique, qu'il considère comme un idéal, réformateur de monastères, défenseur de la pureté des mœurs dans l'Église, cardinal d'Ostie en 1057, fut un des grands combattants de la lutte des Investitures¹. Ses écrits au point de vue monastique ont une grande importance. En dehors de ses sermons, ses nombreux *opuscula* sont une mine trop peu exploitée pour la spiritualité bénédictine. Signalons l'opusc. X, *de horis canonicis*²; l'opusc. XII, *de contemptu mundi*³; l'opusc. XIII, *de perfectione monachorum*⁴; l'opusc. XIV, *de ordine eremitarum*⁵; l'opusc. XV, *de suae congregationis institutis*⁶; l'opusc. XVII, *invectio in episcopum monachos ad saeculum revocantem*⁷; l'opusc. XXVIII, *Apologeticus monachorum*⁸; l'opusc. XLIX, *de perfecta monachi informatione*⁹; l'opusc. L, *Institutio monialis*¹⁰; l'opusc. LI, *de vita eremitica*¹¹; l'opusc. LII, *de bono religiosi status*¹² et autres sur les vertus, le jeûne, etc.

S. Pierre Damien appartient à ce groupe de réformateurs du monachisme italien, qui cherchaient dans une vie solitaire et pénitente le remède aux maux dont souffrait l'Église, alors ravagée par la simonie et l'incontinence des clercs. Il s'est fait l'apologiste de la vie érémitique, qu'il déclare plus parfaite que celle des cénobites¹³, des flagellations volontaires, des veilles et des psalmodies prolongées¹⁴, encore qu'il ait reconnu les dan-

1. Opera (P. L. 144, 145). Un bénédictin de St-Pierre dans la Forêt-Noire a publié : *Medulla operum omnium B. Petri Damiani*, Fribourg, 1777, 8° ; voir CAPECELATRO. *Storia di S. Pietro Damiano e del suo tempo*. Florence, 1882 ; Tournai, 1888 ; F. W. E. ROTH. *Der hl. Petrus Damiani, O. S. B. Cardinalbischof von Ostia (Studien und Mitteil. aus dem Bened. und Cisterc. Orden, t. VII, 1886, pp. 110-134, 357-374 ; t. VIII, 1887, pp. 43-66, 321-336 ; t. IX, 1888, pp. 56-64, 210-216) ; D. R. BIRON. S. Pierre Damien*. Paris, 1908.

2. P. L. 145, col. 221-231.

3. *Ib.*, 251-291.

4. *Ib.*, 291-328.

5. *Ib.*, 328-335.

6. *Ib.*, 335-364.

7. *Ib.*, 366-380.

8. *Ib.*, 512-518.

9. *Ib.*, 721-730.

10. *Ib.*, 731-748.

11. *Ib.*, 748-763.

12. *Ib.*, 763-791.

13. *Epist.*, VI, 12 (P. L. 144, col. 393-394),

14. *Epist.*, VI, 27 (*ib.*, col. 416-417).

gers d'un excès dans ce genre d'exercice ¹. Dans ses opuscules il insiste sur la pratique exacte des observances claustrales et des vertus propres à l'état religieux. Si, par tempérament, il est porté à une austérité qui, de nos jours, paraîtrait excessive, S. Pierre Damien sait comprendre la discrétion de S. Benoît, dont la Règle est pour lui comme un vaste et superbe édifice, qui peut abriter toutes sortes d'hommes, des enfants et des vieillards, des forts et des faibles ². Il a trouvé des accents émus pour célébrer les joies de la cellule, où le moine peut goûter librement les délices de la contemplation et de l'union divine ³, pour exalter les mérites du silence dans lequel doit s'élever le temple du St-Esprit ⁴, ceux de la psalmodie sacrée, qui fait des chœurs de moines comme des armées équipées pour les combats du Seigneur ⁵, pour exposer les avantages de la méditation ⁶. Les vertus fondamentales du moine, l'esprit de pauvreté, d'obéissance, d'humilité, de chasteté, de mortification font souvent l'objet de son enseignement, et avec d'autant plus de vigueur que les défaillances de son siècle étaient plus nombreuses et plus regrettables. Le culte de Marie trouva en lui un ardent propagateur, dans le patronage qu'il donna à l'office de la Vierge et à la dévotion du samedi ⁷.

Otloh de St-Emmeran de Ratisbonne († c. 1072-1073) peut passer pour un témoin assez autorisé de la mentalité de certains milieux bénédictins, notamment à propos de la lecture des auteurs classiques et du ministère pastoral des moines, mais on ne manquera pas de constater qu'il restreint trop le champ d'action de l'activité du moine-prêtre, et que sa nature mobile est assez portée au pessimisme et à la censure ⁸.

IV. — S. Anselme et les écrivains du XI^e siècle.

Tout autre est l'importance et le rôle de S. Anselme, qu'on peut considérer à bon droit comme un des représentants les plus autorisés du monachisme bénédictin.

Né à Aoste, probablement au début de 1034, avide de savoir,

1. *Opusc.* 43 (P. L. 145, col. 679-686).

2. *Opusc.* 13, c. 7 (P. L. 145, col. 301).

3. *Opusc.* 11, c. 19 (P. L. 145, col. 246-251) ; *Opusc.* 19, col. 766 ; *Serm.* 9 de S. Nicolao (P. L. 144, col. 837).

4. *Epist.* VII, 6 (P. L. 144, col. 444).

5. *Opusc.* 13, c. 17 (P. L. 145, col. 316).

6. *Opusc.* 32, c. 6 (P. L. 145, col. 555).

7. *Opusc.* 33, c. 4 (P. L. 145, col. 565-567).

8. E. DUEMLER. *Ueber den Mönch Otloh von St-Emmeram* (Sitzungsber. der Akad. der Wiss. zu Berlin, 1895, pp. 1071-1102).

attiré à la vie monastique par l'attrait de l'étude (1060), subjugué par les vertus de Lanfranc, Anselme revêtit au Bec l'habit religieux, et voulut être vraiment moine. « C'est dans le cloître, pensait-il, que Dieu serait le seul objet de ses pensées et de ses désirs ; c'est là que son seul amour serait sa contemplation ; c'est là que la douce pensée de Dieu toujours présente à sa mémoire serait son soutien, son bonheur, et le rassasiement de son âme »¹. Prieur du Bec (1063), abbé (1078), archevêque de Cantorbéry (1093), il mourut le 21 avril 1109. S. Anselme fut moine dans l'âme. Convaincu de la valeur et des avantages de la vie monastique, dans laquelle on se sauve plus sûrement, à l'abri de bien des dangers et des tentations, dans laquelle on se perfectionne plus facilement par la voie de l'obéissance sous la conduite d'une règle et d'un maître spirituel, il se fera l'apologiste et l'apôtre de la vie claustrale. Si on y entre pour chercher Dieu, on n'y doit vivre que par amour pour Dieu, qu'on verra dans la personne des supérieurs et des frères. Et S. Anselme fut logique dans l'application de ses principes. Il chercha Dieu dans le cloître, et, dès son entrée, il vit en tout ce Dieu, dont il adorait l'essence, la puissance, la majesté, la justice, la miséricorde et l'amour. Avec S. Benoît, il met la crainte de Dieu à la base de la formation monastique ; cette crainte, qui « n'est ni la peur, ni le scrupule,... mais plutôt l'esprit vrai de religion, l'attitude pleine de révérence et de tendresse d'un fils qui redoute de tomber et de se perdre, assurément, mais plus encore d'offenser son Père, de le déshonorer en lui ôtant son privilège et sa couronne », qui est la volonté propre, de lui plaire, de l'aimer moins. Ainsi entendue la crainte fait partie intégrante de la componction ; à mesure qu'elle devient plus parfaite, elle semble même ne plus s'isoler de ce sentiment nouveau et complexe, lequel « transperce l'âme d'une double blessure, y faisant pénétrer la crainte avec une suave tendresse. » Or la componction doit accompagner toute sa vie « le parfait soldat » du Christ ; à tous il est recommandé de travailler à obtenir ce don des larmes, au moins intérieures, pleurs de regret, de crainte et de saint désir, cette « rosée d'une piété tendre », qui détrempe la terre aride de la pénitence, et dissout en même temps les velléités d'orgueil »².

1. EADMER, *Vita S. Anselmi*, I, 6 (*Acta SS.*, t. II avril., p. 865) ; voir RAGEY *Histoire de S. Anselme*. Paris, 1890, 2 vol. ; J. M. RIGG. *S. Anselm of Canterbury*. Londres, 1896 ; E. ROSA. *S. Anselmo di Aosta*. Florence, 1909.

2. S. Anselme. *Entretiens spirituels*, (Coll. Pax, XVIII). Maredsous 1924, pp. XVIII-XIX.

La crainte filiale, en faisant éviter le péché, en nous plaçant devant la grandeur et la sainteté de Dieu, nous fait descendre dans l'abîme de nos misères personnelles et nous établit dans l'humilité. A la suite de S. Benoît, S. Anselme enseigne que s'il est quelque bien en nous, c'est à Dieu qu'il doit être attribué, car nous n'avons vraiment à nous que notre faiblesse et le mal que nous avons commis. Pénétré de ces vérités, le moine travaille à acquérir l'humilité, « qui favorise le développement des vertus et les supporte toutes comme un solide fondement »¹.

Les observances régulières sont des moyens appropriés à l'acquisition des vertus, mais elles ne produisent leurs effets que dans la mesure où l'esprit, qui les anime, est dirigé par l'obéissance, la charité et la discrétion. Le cloître est une école, un atelier, une milice ; il y aura donc un enseignement gradué et approprié aux capacités de ceux qui y sont entrés et se sont soumis joyeusement et généreusement, dans une complète rectitude de volonté, à une Règle et à un abbé. La « bonne volonté d'apprendre en écoutant, en se laissant guider, instruire et corriger, est indispensable. Les difficultés, les corrections, les « choses dures et âpres, par lesquelles on va à Dieu »² font partie de l'éducation claustrale. Humble, docile, le disciple fera nécessairement un excellent apprentissage des instruments de l'art spirituel. La direction d'un maître expérimenté et discret lui est nécessaire pour apprendre à discerner les mouvements de l'âme, les diriger, les orienter vers le but à atteindre, qui est l'union à Dieu par la charité, en tenant compte de ses forces et de ses capacités naturelles, aussi bien que l'action de Dieu sur lui.

Ce don de discrétion fut remarquable en S. Anselme, et il est d'autant plus admirable, que pour lui-même le saint ne reculait pas devant les labeurs fatigants de l'enseignement et de la supériorité, devant les mortifications corporelles et les veilles. Anselme possédait à un haut degré la connaissance des âmes, dont il savait comprendre les peines et les misères ; éducateur hors ligne, conseiller recherché et écouté, il avait mis à profit ses expériences des milieux monastiques pour les gagner et les conduire au Christ. Dans ses *Similitudes* (c. 141), il demande au maître que ses enseignements soient bien appropriés pour mener à la plénitude de la vie spirituelle. C'est que « la fin

1. *Entretiens spirituels*, 98 (p. 109).

2. S. BENOÎT. *Reg.* c. 58.

vraie de la vie monastique, c'est de faire régner dans les âmes, par des moyens sagement adaptés aux besoins de chacune, non par des procédés mathématiques, mais dans la liberté de l'esprit et la dilatation du cœur, la vertu de charité. » Celle-ci implique une si grande part d'oubli de soi et d'humilité, de fraternel support et de patience, d'amour sincère et désintéressé pour le bien, quel que soit celui qui l'opère ou en profite, d'empressement à l'obéissance, qu'elle augmente chez le moine dans la mesure même où il se déprend davantage des biens sensibles de la vaine gloire et de la volonté propre ; « plantée par Dieu dans la nature avec les autres vertus infuses, elle croît avec elles toutes et les vivifie toutes »¹.

S. Anselme, par son égalité d'humeur, qui est le plus sûr indice de l'ascète consommé, « in Deo semper idem existens », comme disait son biographe Eadmer, était la charité rayonnante. Cette charité s'exhalait de son âme purifiée, pacifiée, transformée par l'union au Christ, comme un parfum qui embaumait et attirait. Il était de ces « perfectiones » qui ont atteint leur plénitude dans la charité, « ayant réglé leurs mœurs d'après les enseignements du Seigneur, et qui apparaissent au prochain tout aimables et le visage rayonnant d'une joyeuse bonté »².

Pour le moine, dont l'âme s'est ainsi purifiée, pacifiée et illuminée, le cloître devient un « doux nid », une oasis dans laquelle il peut, dès ici-bas, goûter à l'avance la vie des anges, dont il se rapproche par la pureté de sa vie et les occupations, et contempler Dieu dans la méditation et la prière. Et c'est dans l'Écriture qu'il trouve son aliment et sa joie, car, au témoignage du saint, un des privilèges de la vie monastique, c'est la consolation des Écritures. L'âme n'arrive à contempler qu'après s'être pacifiée : « c'est par degrés que le moine s'élève à cet heureux état ; c'est aussi de plus en plus clairement qu'il entend le Seigneur lui parler dans la Sainte Écriture ». Saint Anselme, qui recommandait tant la lecture assidue, méthodique, affectueuse des pages sacrées, nous montre Dieu Lui-même introduisant les âmes fidèles dans le « cellier des Écritures » et leur versant le vin de ses consolations : Il ne frustre personne, mais Il varie la qualité du breuvage d'après l'amour qu'Il porte à ses amis et la charité que ceux-ci Lui témoignent. Notre saint docteur va jusqu'à établir un rapport entre les progrès de l'âme, en marche

1. *Entretiens spirituels*, p. XXIII.

2. *Ib.*, 194, (p. 198).

vers la sainteté, et la pénétration plus ou moins savoureuse des livres inspirés : au dessus des « parfaits », il nous fait voir les « très parfaits », qui jouissent d'une compréhension suréminente des Écritures et du don de la contemplation »¹.

Le but à atteindre est nettement défini ; purifier l'âme, la pacifier, l'établir dans la charité parfaite pour qu'elle puisse s'unir à Dieu. Alors il dépendra de Dieu de mesurer les degrés de lumière et de chaleur qu'Il voudra lui accorder, mais les conditions essentielles qu'Il doit y trouver, c'est la rectitude de la volonté et la plénitude de l'amour.

La contemplation dont l'âme jouira sera enveloppée d'ombre ; elle se fera dans la foi ; ce ne sera qu'une lueur, mais cette vue, cette jouissance éveilleront en elle un désir ardent, insatiable de la lumière sans mélange, de l'amour sans limites ; elle la fera languir et soupirer après la patrie céleste, après la vie éternelle², là où il n'y a plus ni travaux, ni peines, ni ombres, ni impuissances.

Les spéculations théologiques d'Anselme ont éclairé des milliers d'intelligences ; ses méditations et ses prières enflammé des milliers de cœurs ; ses lettres, si pénétrées de doctrine et de bonté, où l'on retrouve le père, le directeur, le conseiller et l'ami, ont instruit, édifié, conseillé, inspiré l'amour de Dieu, de l'Église, de la Règle et de la perfection chrétienne. Et l'on comprend la vogue dont ses œuvres ont joui dès leur apparition. A son école, on a mieux appris à connaître la majesté de Dieu, la bonté et la miséricorde dont Il a fait preuve dans l'Incarnation du Verbe Divin, sa paternelle condescendance, l'amour infini du Verbe fait chair, la grandeur et le rôle de la Vierge immaculée, la dignité de l'Église « épouse toute belle et immaculée » du Christ, pour laquelle il revendiqua la liberté, le moyen de tout ramener à Dieu, qui est tout, qui est le principe et la fin de toutes choses, l'estime de la vie monastique, le bonheur dans le cloître, la légitimité et la douceur de l'amitié chrétienne.

En lui la discrétion unit la bonté la plus fraternelle à la fermeté du conseil ; il sait compatir, et c'est là le secret de la direction qu'on recherchait auprès de lui avec tant d'avidité et dont ses lettres ont livré le secret³.

1. *Entretiens spirituels*, p. XXXVI-XXVII.

2. S. BENOIT. *Reg. c.* 4, 73.

3. D. BESSE. *Les mystiques bénédictins*, pp. 145-162^s ; J. RIVIÈRE. *Le dogme de la Rédemption*. Paris, 1905, pp. 291-316 ; *Méditations et prières de S. Anselme*. (Coll. Pax, XI). Maredsous, 1923 ; D. A. WILMART. *La tradition des prières de S. Anselme. Tables et notes* (*Revue bénéd.*, t. XXXVI, 1924, pp. 52-71) ; En-

A côté de S. Anselme, la figure de *Geoffroy de Vendôme* paraît moins saillante, encore que l'abbé de la Sainte-Trinité ait joué un rôle important dans le monde religieux de son temps, et que ses écrits lui assignent une place dans l'histoire de l'ascèse monastique.

Né vers 1070 à Angers, d'une famille riche et noble, Geoffroy fut élu abbé de la Trinité de Vendôme, alors qu'il n'avait pas vingt-cinq ans. Défenseur résolu de l'autorité du Saint-Siège, il fut aussi un partisan convaincu de la réforme religieuse ; il mourut le 26 mars 1132.

On a de lui onze sermons, dans lesquels il expose bien l'idée théologique et liturgique de la fête, dix-sept opuscules sur divers sujets théologiques, un commentaire des Psaumes, de nombreuses lettres. Geoffroy a de la doctrine, du style, de la verve, encore qu'il se laisse entraîner sur la pente dangereuse de l'explication allégorique et morale. Dans ses lettres on sent qu'il est profondément convaincu des devoirs de sa vocation, qu'il a acquis l'expérience de la vie claustrale, qu'il a conscience des misères inévitables parmi les hommes et qu'il sait rappeler discrètement à l'ordre, corriger et punir ¹.

Ce n'est pas pour l'ordre bénédictin un de ses moindres titres de gloire d'avoir produit, aux XI^e et XII^e siècles, une série de travaux sur la sainte Eucharistie, et c'est justice que de rappeler ici les noms d'Hériger de Lobbes († 1007), de Durand, abbé de Troarn († 1088), de Lanfranc, archevêque de Cantorbéry († 1089), de Wolphelme de Cologne († 1091), du moine Alger de Cluny († vers 1131). Ils ont eu le mérite d'affirmer et de prouver l'identité du sacrifice de la messe avec celui de la croix, en donnant une forme précise à la doctrine sur la présence réelle. Sans doute c'est avant tout la pureté de la foi qu'ils ont voulu sauvegarder, mais, en combattant résolument la spiritualisation exclusive et excessive de l'Eucharistie, ils sauvegardaient la partie morale et ascétique du sacrement comme pain de vie ; ils mettaient en relief la nécessité de la foi à laquelle l'Eucharistie donne sa vigueur, et le grand moyen

tretiens spirituels de S. Anselme (Coll. Pax, XVIII). Maredsous, 1924 ; *Lettres spirituelles choisies de S. Anselme*. Maredsous, 1926, (Coll. Pax, XXIV) ; D. L. DE STE-CROIX: *S. Anselme maître de la vie spirituelle d'après sa correspondance (Vie spirituelle, t. XIV, pp. 52-68)*.

1. Œuvres éditées par Sirmond. Paris, 1610 (P. L. 157, col. 1-293), sauf le commentaire sur les Psaumes ; voir L. COMPAIN. *Étude sur Geoffroi de Vendôme*. Paris, 1891.

de sanctification et de salut qu'elle est pour les âmes¹.

V. — *Les écrivains du XII^e siècle.*

Le douzième siècle offre un merveilleux épanouissement de la littérature ascétique. C'est l'époque où la théologie mystique est cultivée avec ardeur et d'une façon systématique. Elle suit un développement parallèle à celui de la théologie scolastique, parfois même elle le devance.

La théologie dogmatique étudie les révélations de Dieu sur Lui-même et ses rapports avec la créature ; la théologie ascétique expose ce que l'homme doit faire pour s'élever à Dieu et réaliser la perfection dont il est capable. L'ascétique comprend trois étapes : voie purgative, voie illuminative, voie unitive. L'âme purifiée, exercée à la pratique des vertus, peut aspirer à l'union avec Dieu ; la contemplation est l'aboutissement normal, quoique gratuit, de l'ascèse. Sans doute, avec la coopération de la grâce, les facultés exerceront leur jeu normal, mais l'intelligence recevra plus de lumière et le cœur plus de chaleur ; parfois, par une condescendance merveilleuse de Dieu, l'âme sera réduite à une passivité plus ou moins complète, elle éprouvera plus qu'un goût de Dieu, elle sentira sa présence, et elle sera même admise à jouir de l'intimité que les auteurs ascétiques n'ont pas craint d'appeler le mariage spirituel. La théologie mystique ne peut s'isoler de la théologie spéculative, qui la garantit des erreurs et des rêveries de l'imagination et lui assure un terrain solide ; de son côté, elle communique à la spéculation une vie, une profondeur et une chaleur de sentiment qui excitent l'âme dans son désir de connaître le bien suprême et de le posséder. De là l'union intime des deux théologies chez les grands écrivains des XII^e et XIII^e siècles. Ils ne distinguaient pas formellement l'ascétique de la mystique qui marchaient de pair. L'ascétique se propose la perfection de l'homme par l'exercice des vertus chrétiennes, l'union à Dieu par l'imitation du Christ dans la charité ; la mystique tend au même but par la connaissance et par l'amour de la vérité, par une méditation affective qui aboutit à la contemplation.

I. R. HEURTEVENT. *Durand de Troarn et les origines de l'hérésie bérengarienne*. Paris, 1912, pp. 223, 239-241, 248. — On trouvera dans l'ouvrage du R. P. Maur. de la Taille : *Mysterium fidei*. Ed. altera. Paris, 1924, de nombreux témoignages empruntés à nos auteurs bénédictins.

Si l'on peut constater au XII^e siècle l'existence d'une école bénédictine, qui a pour principaux représentants Rupert de Deutz, Pierre de Celle, Guillaume de St-Thierry et qui aura pour continuation l'école cistercienne si bien représentée par S. Bernard, Guerric d'Igny, Gilbert d'Hoiland, Aelrède de Rievaulx, Isaac de l'Étoile, Adam de Perseigne, on ne peut oublier que les monastères se sont laissés pénétrer par l'enseignement des grands Victorins Hugues et Richard, que les ouvrages des deux Chartreux Guigues, d'Honorius d'Autun, d'Hugues de St-Laurent ou de Fouillois, de Gerhoh de Reichersberg, ont joui d'une grande vogue dans les milieux monastiques et ont exercé sur eux une influence incontestable. Dans les ordres canoniaux et monastiques le fond est commun : c'est la vie de retraite, de prière, de travail avec les nuances que les circonstances de temps et de lieux y ont apportées. Il y a des diversités dans leur liturgie, leur coutumier, mais la substance reste la même, et conséquemment un bénédictin pouvait tirer profit des ouvrages d'un victorin, d'un cistercien, d'un chartreux, au même titre que de ceux de ses propres confrères, et vice-versa. Il y aurait injustice à les passer sous silence.

Rupert de Deutz. — Rupert, oblat, puis moine à St-Laurent de Liège, passé plus tard à Siegbourg, sous l'abbé Conon, abbé de Deutz en 1120, décédé en 1135¹, fut considéré par les contemporains comme l'honneur de l'ordre bénédictin et un maître distingué de la science sacrée. Il est le type du bénédictin du XII^e siècle, qui revendique les prérogatives du sacerdoce dans l'exercice du ministère ecclésiastique, mais qui se confine dans la pratique de la liturgie et dans la vie de lecture, de prière, de retraite. Il a l'intelligence de la liturgie ; ses spéculations christologiques ne manquent pas de profondeur ; lui aussi va au Christ par l'intelligence et par l'amour.

1. Opera (P. L. 167-170) ; D. GERBERON, *Apologia pro Ruperto Tuitiensi*. Paris, 1669 ; *Hist. litt. de la France*, t. XI, pp. 422-587 ; ROCHOLL, *Rupert von Deutz*. Gütersloh, 1886, 8° ; P. ODILO WOLFF, *Mein Meister Rupertus*. Ein Mönchsleben aus dem zwölften Jahrh. Fribourg en Br., 1920, 8° ; A. CAUCHIE (*Biogr. nat. de Belgique*, t. XX, col. 426-458) ; W. NEUSS, *Das Buch Ezechiel in Theologie und Kunst bis zum Ende des XII. Jahrh.* Münster, 1912, pp. 114-131 ; — sur sa théologie, voir spécialement J. BACH, *Die Dogmengeschichte des M. A. vom christologischen Standpunkte*. Vienne, 1875, t. II, pp. 243-297 ; AUGER, pp. 71-91 ; — sur sa doctrine de l'Eucharistie, voir FR. DOYEN, *Die Eucharistielehre Ruperts von Deutz*. Metz, 1889 ; LECOUVET, dans *Revue d'hist. eccl. de Louvain*, t. VII, 1906, p. 696 ; P. GREGOR V. HOLTUM, *Die Orthodoxie des Ruperts von Deutz bezüglich der Lehre von der hl. Eucharistie* (Studien und Mitteil. aus dem Bened. und Cist. Orden, t. XXIX, 1908, pp. 191-198) ; Mgr LAMINNE, *L'orthodoxie de Rupert de Deutz en matière eucharistique* (Leodium, 1923, pp. 16-17).

La théologie de Rupert est avant tout christologique ; qu'il commente l'Écriture ou explique les cérémonies liturgiques, il a sans cesse devant le regard le Christ, pierre fondamentale et centre organique de l'idée chrétienne, le Christ médiateur, terme final de l'histoire du monde. La création est fondée sur le Verbe divin, car dans la pensée de Dieu créateur l'Incarnation du Verbe y était incluse. Elle est l'œuvre de la sainte Trinité et les trois époques de l'histoire du monde correspondent à l'activité propre des trois personnes. L'homme devait être le reflet du Fils, et ses rapports naturels avec Dieu être basés sur l'obéissance volontaire. La désobéissance détruisit l'harmonie de ces rapports et renversa l'équilibre moral et physique dans la nature de l'homme. La ruine menaçait l'humanité, mais Dieu voulait la réalisation de ses vues sur elle : le Christ, Homme-Dieu, est médiateur et terme final de l'humanité.

L'Incarnation est dans le plan éternel de la divinité ; l'Homme-Dieu est le seul vrai homme, dans lequel l'humanité est bénie. La communauté de chair crée la faculté de rédemption. La mort corporelle reste un châtiment, en même temps qu'un préservatif contre l'orgueil. Mais la nature humaine est élevée au-dessus de toutes les créatures à l'unité de la vie divine dans la personne de l'Homme-Dieu. Aussi l'Incarnation est-elle de la part de Dieu une forme de révélation supérieure à celle de la création.

Le premier homme fut formé, le second est formé et forme, créateur et créature. Voilà pourquoi le Christ est plus que le premier homme, qui fut âme vivante ; lui, il est esprit vivifiant. Il a pris chair dans le sein de la Vierge pour établir le lien de nature avec l'humanité ; il est vivant, il est principe de vie, source de toute véritable vie spirituelle, source de l'ordre du salut avant Lui et après Lui. C'est par ce lien de nature que le Christ est vraiment notre principe de vie ; il y a un lien organique entre la divinité et l'humanité dans la personne de l'Homme-Dieu.

Étant donné que dans le plan divin l'Homme-Dieu est le centre et la source de vie de l'ordre du monde, sa mort donnant la vie au monde, il ne peut être question d'une nécessité de l'Incarnation, sauf d'une nécessité morale basée elle-même sur la liberté¹. Car le péché, étant un acte d'orgueil dirigé contre

1. M. Rocholl a relevé la dépendance de Rupert vis-à-vis des Pères grecs, spécialement dans son enseignement sur la nécessité de l'Incarnation en dehors du péché originel (*Platonismus im deutschen Mittelalter* (Zeitschrift f. K. G., t. XXIV, 1903, pp. 1-14).

le Fils de Dieu, offensé dans son principe d'égalité avec Dieu, la divinité a daigné témoigner sa merveilleuse condescendance dans le fait que c'est le Fils qui se présente comme intercesseur auprès de Dieu en s'incarnant et en s'offrant à la mort par une charité toute spontanée¹. La satisfaction sera offerte par la nature qui a péché, d'où la nécessité d'un Homme-Dieu ; splendeur de la divinité, modèle de l'homme dès le principe, c'est lui qui va donner à l'humanité la ressemblance avec Dieu perdue dans le péché². Représentant de tout le genre humain coupable, il le baptise avec lui dans son baptême. Ses actes d'oblation et d'obéissance ont le caractère représentatif en raison de l'union des deux natures en sa personne. Par cette union, la Rédemption devient la vraie propriété de la race humaine, et c'est en raison aussi de la procession du St-Esprit du Père et du Fils, que l'Esprit répand dans l'humanité la rémission des péchés et toute autre grâce³.

Comme, à l'origine du temps, l'Esprit planait sur la matière informe, maintenant il est celui qui achève et communique le nouvel ordre de vie. L'œuvre de l'Esprit, c'est la réalisation de l'économie divine du salut. L'esprit du monde, qui est l'esprit de péché, lutte sans cesse contre l'Esprit de Dieu qui est vie. Au fond l'histoire universelle est un drame continu, la lutte entre les deux principes : l'Esprit de Dieu et l'esprit du monde, l'orgueil de la révolte contre Dieu et l'obéissance à la loi de Dieu. Le péché d'Adam constitue le premier acte du drame ; le centre et le point culminant en sont le sacrifice d'obéissance et d'abnégation de l'Homme-Dieu ; le dernier acte la fin du monde, la séparation des deux antithèses de l'orgueil et de l'obéissance, dans le jugement final et dans la victoire du Christ et des siens. Les deux voies sont libres, mais c'est l'amour qui tranche le conflit. Le christianisme est sacrifice, la manifestation la plus profonde et la plus riche de l'amour pur. C'est dans l'amour pur, spontané, libre, qui se traduit par l'abnégation et par le don de soi-même au sein du christianisme, que se manifeste l'énergie du sacrifice de la croix comme puissance qui vaincra le monde⁴.

Cette portée morale de la Christologie, Rupert l'accentue dans tous ses écrits, et il en fait ressortir toute l'importance

1. *De divin. off.*, XI, 18 (P. L. 170, col. 311-314).

2. *In Joh.* III, 3 (P. L. 169, col. 307-315).

3. *De Oper. Spir. Sancti* I, c. 23-28 (P. L. 167, col. 1594-1595).

4. *De Oper. Spir. Sancti*, II, 2 (P. L. 167, col. 1605-1607).

dans la liturgie. Le centre du culte, c'est le sacrifice, le même essentiellement que celui qui est le point central du christianisme. C'est de ce sacrifice que dérivent les sacrements, facteurs éthiques de la nouvelle vie, laquelle a sans cesse besoin d'être nourrie et fortifiée, pour ne pas succomber à la puissance de l'esprit d'orgueil, de péché et de chair.

Si l'amour éternel du Fils a été le motif de l'Incarnation, il s'est manifesté sous la forme de l'abnégation et de l'obéissance comme amour de sacrifice. L'esprit de la nouvelle vie infusée par le Christ sera obéissance, humilité, sacrifice. La croix a été la balance de la rédemption, lorsque l'amour a fait pencher le plateau de la miséricorde. L'union au Christ s'opère par le baptême, qui tire toute sa force du baptême de la Passion ; le baptême fait de l'individu un membre de l'Église du Christ. C'est du côté vulnéré de Jésus mourant que l'Église est née avec le sang et l'eau qui en sont sortis, symboles de la régénération et de l'incorporation à la nouvelle vie : il y a rémission des péchés et germe assuré de la résurrection des corps. Les sacrements sont des facteurs physiques et moraux de la justification individuelle, au même titre que la mort du Christ, en raison de la donation qu'il a faite de soi et de son sacrifice pour l'humanité.

Les sacrements deviennent des organes, dans lesquels l'unique grand sacrement de la Rédemption réalise l'énergie de la croix de la façon la plus variée, suivant les relations fondamentales de la vie physique et spirituelle. L'énergie du sacrifice est, dans le sacrement, véritable ferment de vie pour le chrétien. Le sacrement est la racine de la nouvelle vie fondée sur la passion du Christ, mais qui se manifeste dans la vie morale de l'individu comme germe et fleurs, à savoir dans les vertus de foi, d'espérance et d'amour. Le Christ, Homme-Dieu, est avec nous jusqu'à la fin des temps, car le fruit de son sacrifice nous est toujours présent dans le sacrifice de l'Église, dans l'Eucharistie.

L'Eucharistie est la nourriture de la nouvelle vie. L'homme avait été créé par Dieu pour jouir de la vie de Dieu ; cette divinisation, par un effet de la grâce, devait être la récompense de son obéissance. Sa désobéissance et son orgueil le privèrent de ce bonheur. L'arbre de vie est devenu pour lui un arbre de mort ; il lui fut interdit, mais la miséricorde de Dieu a trouvé le remède : l'Eucharistie devient le véritable arbre de vie, la nourriture de la vie et de l'éternelle béatitude ; elle est le contre-

poison contre la nourriture de mort dans le premier péché¹.

L'usage de l'Eucharistie est un acte d'obéissance : la manger, c'est s'incorporer le ferment divin de la Rédemption, c'est s'inoculer le germe de la nouvelle vie et de la résurrection. La communion est le lien vital qui unit l'Église avec son chef et les membres de cette église avec le Christ, car l'Eucharistie est comme une incarnation permanente au sein de l'humanité. L'incarnation n'est pas simplement un acte historique, elle est un facteur dans l'histoire du monde, celui de la divinisation de l'humanité par un effet de la grâce de Dieu.

L'Eucharistie produit des effets d'autant plus merveilleux dans les âmes, que celles-ci, par l'imitation des vertus du Christ, participent plus intimement à la vertu du sacrement, à la *res sacramenti*, qui n'opère que dans ceux qui la reçoivent dignement.

Une pareille doctrine jetait une vive lumière sur les textes sacrés et sur la liturgie ; elle devait être une nourriture substantielle pour ceux qui se l'appropriaient. L'intelligence y découvrait des clartés, le cœur y trouvait de la chaleur.

Rien d'étonnant que les ouvrages de Rupert aient été lus avec tant d'avidité dans les milieux monastiques de son temps ; on retrouvait en lui comme le type du monachisme bénédictin de la fin du XI^e siècle et du début du XII^e. Ses commentaires exégétiques montraient ce que la *lectio* de l'Écriture pouvait produire ; son *de divinis officiis* orientait le moine dans l'intelligence des rites sacrés.

La vie monastique, d'après Rupert, a pris un autre aspect par l'élévation des moines au sacerdoce. C'est une vie contemplative, dans laquelle le travail agricole, que S. Benoît n'admet à l'extérieur que dans le cas de nécessité ou de pauvreté, disparaît devant les devoirs de la cléricature. Les donations sont faites aux monastères pour assurer l'« otium sanctae contemplationis »². Le travail manuel est bon pour prévenir l'oisiveté, mais il est un autre travail qui lui est supérieur, c'est le « cum Verbo Dei sancto otio sabbatizare ». Aux moines élevés aux ordres, le soin « de servir au sacrement de l'autel, d'être dégagés de toute occupation extérieure pour méditer les mystères de notre salut » ; aux frères laïcs d'aider ceux-ci et d'exercer

1. *De div. off.* II, 22 (P. L. 170, col. 41-50) ; In *Joh.* VI, 6 (P. L. 169, col. 461-464).

2. *In reg. S. Bened.*, lib. III, c. 5 (P. L. 170, col. 510-511).

leurs métiers dans l'intérieur du monastère¹. Il n'y a pas de préparation plus digne au sacerdoce que celle de la vie religieuse². La célébration des divins offices et des messes réclame aujourd'hui un grand nombre de prêtres, intercesseurs auprès de Dieu pour le peuple, pour leurs fondateurs et pour leurs bienfaiteurs³. En vertu de leur sacerdoce, les moines ont le pouvoir de prêcher et d'administrer les sacrements, s'ils en reçoivent la délégation⁴.

Hervé, moine de Déols, ou du Bourg-Dieu († 1149-1150), rappelle de près Rupert de Deutz. Ame éprise de savoir, Hervé se plongea dans l'étude des Livres Saints en se mettant à l'école des grands docteurs latins, mais l'étude fut pour lui le moyen de connaître Dieu pour arriver à son amour. C'est en même temps un ascète. On a de lui de nombreux commentaires sur l'Écriture, dont celui sur les Épîtres de S. Paul passe pour un travail remarquable. Il a aussi écrit une explication de la *Hiéarchie céleste* du Pseudo-Denis⁵. D. Wilmart l'appelle « un auteur d'une rare pénétration d'esprit, un des meilleurs représentants de la vieille tradition monastique, juste au moment où celle-ci va subir une éclipse de plusieurs siècles, dans un monde renouvelé par l'enseignement scolastique »⁶.

Hervé a profondément le sens catholique, il a même la pudeur de l'orthodoxie. L'Écriture et l'enseignement de l'Église sont sa règle de foi. L'intelligence de l'Écriture doit avoir pour effet de réformer l'homme à l'image de Dieu, afin de lui rendre sa beauté native⁷. Elle est parfois susceptible de différents sens, mais on ne peut s'écarter de la vérité catholique, qu'on trouve dans les livres des Pères orthodoxes et dans la règle de foi que tient l'Église⁸. S'écarter de cette compréhension sacrée du Christ, c'est un sacrilège⁹. L'Écriture est pain et breuvage¹⁰. Hervé cherche à en comprendre le sens littéral ; il s'est livré à une étude sérieuse des Pères, mais avant tout, ce qu'il veut

1. *Ib.*, c. 7, col. 515.

2. *In reg. S. Bened.*, c. 8, col. 515-516.

3. *Ib.*, c. 9, col. 516-517.

4. *Ib.*, c. 10-12, col. 517-520; lib. IV, c. II, col. 534 ; *Epist. ad Everard. abb. Brunwillar.*, col. 542 ; *de vita vere apost.*, III, 8, col. 637).

5. *Hist. litt. de la France*, t. XII, pp. 344-349.

6. D. WILMART (*Revue d'ascétique*, t. IV, p. 274).

7. *In epist. ad Rom.*, XII (P. L. 181, col. 765).

8. *In Isaïam* (*ib.*, col. 592).

9. *In epist. ad Rom.* (*ib.*, col. 626).

10. *In Isaïam* (col. 504).

en extraire, c'est la moelle ¹. Il s'élève contre la fausse science du siècle ², et peut-être bien que les spéculations d'un S. Anselme l'eussent effrayé. Chercher à pénétrer les mystères de la divinité lui paraît une témérité. L'Être de Dieu est toujours présent ; on ne le discute pas, on le loue ³.

Dans le peuple élu, Hervé voit l'image de l'Église qui est l'ouvrage du Christ. Elle continue son œuvre dans le temps par l'interprétation des Écritures, par l'enseignement moral, par les moyens de sanctification institués par lui. L'Église est le grand édifice élevé par le Christ, et les âmes en sont les pierres. Le Christ et l'Église ne font qu'un : tête et membre ne sont qu'un seul corps ⁴. Il n'y a qu'une voie pour aller au salut, le Christ ⁵. Et cette voie, la voie du Christ, c'est la paix, l'humilité, la patience. C'est par la souffrance que le Christ est entré dans sa gloire ; ses disciples n'arriveront à la récompense de la vie éternelle qu'en suivant ses exemples ⁶.

A la base de notre sanctification personnelle doit se trouver la crainte filiale, qu'engendre l'amour ⁷. Un repentir sincère le regret des fautes passées doivent avoir pour conséquence des œuvres de pénitence, un amendement sérieux et la pratique des vertus ⁸. Ce que Dieu réclame avant tout, ce ne sont pas les longues prières, mais l'amendement inspiré par l'affection d'un cœur contrit et humilié ⁹. Hervé est moraliste, et, comme tel, il s'élève contre les misères et les abus de son temps : dans les menaces d'Isaïe, il trouve l'occasion de reprocher aux chrétiens d'alors leurs prévarications, leur amour du luxe et du plaisir ¹⁰. Il déplore l'ignorance des Écritures, même chez ceux qui doivent enseigner le peuple ¹¹, mais que peut-on attendre d'enfants poussés aux dignités par les puissants de ce monde ¹² ? Il n'épargne pas les moines au sens séculier, avides des biens de ce monde ¹³. A quoi peut servir le baptême sans la pratique de l'Évangile ? à quoi servira la coule sans l'observation de la

1. *In Isaiam* 505.

2. *Ib.*, 193-194.

3. *Ib.*, col. 85, 90 ; *Homil.*, IV (P. L. 150, col. 609).

4. *In Isaiam* 546, 554.

5. *Ib.*, 462.

6. *Ib.*, 46.

7. *Ib.*, 598.

8. *Ib.*, 35, 36, 431.

9. *Ib.*, 32, 35.

10. *Ib.*, 41, 42-43, 51, 66-67, 516.

11. *Ib.*, 78-79, 259, 514.

12. *Ib.*, 59-60.

13. *Ib.*, 34, 35, 222-223, 225.

Règle ¹? Dieu juge d'après l'intérieur ². Et cependant le cloître est bien, comme le dit Isaïe, un « tabernacle de confiance », le séjour de la charité, où le repos qu'on y goûte ³ permet de jouir de ce « sabbat délicieux » institué pour glorifier Dieu, et trouver dans une atmosphère de silence la voie de la contemplation ⁴.

Guillaume de St-Thierry, né à Liège, prit l'habit bénédictin à St-Nicaise de Reims, devint abbé de St-Thierry en 1119 ou 1120, abdiqua en 1134 ou 1135 pour mener une vie plus retirée à l'abbaye cistercienne de Signy, où il mourut le 8 septembre 1148 ⁵. Il est de première valeur pour l'histoire de l'ascèse. Notons de lui pendant son abbatiat à St-Thierry : *de contemplando Deo, de natura et dignitate amoris, de sacramento altaris, meditationes* ⁶.

Son ouvrage le plus important, qui a passé longtemps sous le nom de S. Bernard, est l'*Epistola ad fratres de Monte Dei*; au XIII^e siècle cette attribution est courante, et les auteurs des XIV^e et XV^e siècles lui accordent un grand crédit en raison de cette attribution. Cette lettre « décrit avec une rare pénétration d'analyse les étapes de la vie spirituelle » ⁷. La vie religieuse, séparation d'avec le monde, est un effort continu vers la perfection. Il y a des étapes dans cette voie. Le travail de la purification de l'âme s'opère par le moyen des observances claustrales : office divin, prière, lecture, travail. Des indications précises sont données sur la méditation, l'oraison, la contemplation. Dans chacune des étapes de la perfection, il y a un effort pour l'acquisition des vertus, effort qui diminue à mesure que la vertu devient habitude, et que la charité inspire toutes les pensées, tous les désirs, toutes les actions. L'amour atteint Dieu plus sûrement que la connaissance, et la vue de Dieu est la récompense d'un cœur purifié. L'influence de cette lettre sur la

1. *In epist. ad. Rom.*, col. 627-628.

2. *Ib.*, 629.

3. *In Isaïam*, XXXII, 18 (col. 309).

4. *Ib.*, LVIII, 13 (col. 531-532).

5. ALB. PONCELET. *Vie ancienne de Guillaume de St-Thierry* (MÉLANGES GOD. KURTH. Liège, 1908, t. I, pp. 85-96).

6. *Hist. litt. de la France*, t. XII, p. 312-333 ; H. KUTTER, *Wilhelm von St-Thierry, ein Repräsentant der mittelalterlichen Frömmigkeit*. Giessen, 1898 ; ADAM, *Guillaume de St-Thierry, sa vie et ses œuvres*. Bourg, 1923, 8° ; D. A. WILMART, *La série et la date des ouvrages de Guillaume de St-Thierry* (*Revue Mabillon*, t. XIV, 1924, pp. 157-167) ; du même, *Les écrits spirituels des deux Guigues* (*Revue d'ascétique et de mystique*, t. V, 1924, pp. 144-157) ; du même, *La préface de la lettre aux frères du Mont-Dieu* (*Revue bénéd.*, t. XXXVI, 1924, pp. 229-247).

7. D. WILMART (*Revue bénéd.*, l. c., p. 229).

spiritualité médiévale fut considérable, et les écoles de Groenendael et de Windesheim n'y échappèrent point ¹.

On a de Guillaume une série de douze oraisons méditatives ² qu'il composa avant de résigner la charge abbatiale. Par la profondeur des sentiments, l'élévation de la pensée, la délicatesse de l'expression, l'intensité de foi et d'amour qui les pénètrent, ces oraisons peuvent être considérées comme une perle de la littérature ascétique du XII^e siècle. Elles sont naturellement, enchâssées dans le style biblique, ce qui les différencie des productions de l'École du XV^e siècle, et, par le fait même, les rend moins accessibles à la masse. Mais méditées et priées par ceux qui sont familiarisés avec l'Écriture, elles ont une saveur particulière et elles ne peuvent manquer de mettre l'âme à l'unisson de celle de l'auteur.

Ce sont les ardents soupirs d'une âme qui aspire à connaître Dieu, à le voir, à le posséder et par l'intelligence et par l'amour ; d'une âme consciente de ses misères, de ses infirmités, de son impuissance, ballottée entre la crainte et le respect d'une part, la confiance et l'amour d'autre part.

L'humble aveu d'une misère reconnue devrait détourner du désir peut-être immodéré, injustifié de voir Dieu ; mais, d'autre part, la miséricorde si indulgente du Seigneur excite à oser faire cette demande. Dieu est lumière ; en attendant la vision du ciel, on apprend à le connaître comme sagesse, comme lumière de vérité dans sa révélation au monde, dans les illuminations des âmes favorisées de ses dons. Le pardon qu'il accorde à l'âme repentante, c'est le baiser de paix par lequel le Christ attire l'âme dans son cœur. La foi, l'espérance, la charité sont en lui ; il croit, et de toute son âme, de cœur, de bouche, de main, par écrit ; il aspire de toute l'ardeur de son âme, il voudrait aimer plus qu'il n'aime et cependant il aime celui qui est son rédempteur et sera sa vie éternelle : « ô patrie, patrie, que je vois de loin et que je salue ! » ³. Mais l'amour personnifié a été crucifié ; c'est par la méditation affective de la Passion du Christ qu'il veut s'unir à l'amour. Lorsqu'il aura comme transformé son être sur le modèle de la face du Christ, comment le Père pourrait-il détourner son regard de lui ? Certes il est faible, il est aveugle, mais Dieu peut l'éclairer. Il voit ses

1. *Revue d'ascétique*, t. V, p. 146. Il y eut une traduction italienne dès le XIV^e siècle : *Epistola di S. Bernardo a' Frati del Monte di Dio*, volgarizzamento del secolo XIV. Bologne, Romagnoli, 1867, 16°.

2. *Meditativae orationes* (P. L. 180, col. 205-248).

3. *Meditatio IX* (P. L. 180, col. 234).

misères, il reconnaît son néant, mais au fond de son âme, une voix crie sans cesse : je vous aime, Seigneur, je veux vous aimer d'une volonté ardente qui est déjà l'amour, d'une volonté illuminée par vos clartés, d'une volonté mise en mouvement par votre don. L'auteur lui-même a dit que « ces méditations jusqu'à ce jour n'ont pas été sans bon résultat pour former les âmes des novices à la prière »¹.

De Guillaume on a encore : *De la nature et de la dignité de l'amour*. L'amour est inné dans l'homme, mais il a dégénéré, corrompu par le vice de la chair. Il doit se porter sur Dieu, son auteur, s'éprendre de Dieu ; mais le novice a besoin d'une direction et d'une formation à la vertu. Alors se fera la conversion, la transformation de tout notre être. Avant tout la charité doit présider à tous nos actes et à toutes nos pensées. Cette charité se conserve même dans nos imperfections et nos chutes. Le monastère est l'idéal de la charité. Le Seigneur demande l'amour de tout notre être. Il nous a aimés, lui notre médiateur, notre rédempteur. C'est par cette rédemption qu'on entre en possession de la véritable sagesse².

Dans son traité *De la contemplation de Dieu* (parfois appelé *Livre des Soliloques* et attribué à S. Bernard)³, Guillaume donne une série de considérations, avec effusions de l'âme qui se plaint d'être accablée sous le poids du corps, qui s'efforce de comprendre l'amour des bienheureux dans le ciel, la façon dont Dieu doit être aimé, l'amour dont Dieu nous aime, l'amour qui unit l'homme à Dieu, l'amour qui consiste ici-bas dans l'observation fidèle des commandements. On le voit, le novice pouvait recevoir une formation systématique de la vie spirituelle.

L'abbé *Ernald de Bonneval* (1144-1156), l'ami et le biographe de S. Bernard, mérite une mention à cause de ses homélies sur le psaume 132, de ses opuscules sur les dons du St-Esprit, les sept paroles du Christ sur la croix, les œuvres cardinales du Christ, l'œuvre des six jours et de ses Méditations⁴.

Pierre de Celle, élevé dans son enfance à St-Martin-des-Champs à Paris, moine, puis abbé de Moutier-la-Celle, près de Troyes (1147-1162), de St-Remi de Reims (1162-1181), évêque de Chartres (1181 † 20 février 1183), est un des derniers re-

1. P. L. 184, col. 303.

2. P. L. 184, col. 379-408.

3. P. L. 184, col. 365-380.

4. P. L. 189, col. 1515-1760

présentants de la grande école monastique du XII^e siècle ¹. C'est une âme ardente, toute pénétrée des traditions de l'Ordre, éprise de discipline, avec d'autant plus d'ardeur qu'il la voit fléchir autour de lui, à Molesme, à Cluny ; c'est en même temps un homme de doctrine, très versé dans la connaissance allégorique et morale de l'Écriture qu'il possède à fond. Son style est moulé dans les formes bibliques, et l'abus qu'il fait du symbolisme le rend torturé et subtil. Les pensées élevées, les enseignements moraux, les réflexions ascétiques, les oraisons affectives ne manquent pas dans ses œuvres. C'est le cas pour son *Exposition sur les Pains* dont il est question dans l'Écriture, à commencer par la table de proposition, et pour son *Exposition mystique et morale du Tabernacle mosaïque*. Il est plus simple dans son opuscule sur *la Conscience*, dont les éléments sont la crainte de Dieu, l'observation des préceptes et l'amour de Dieu.

Son traité *de disciplina claustrali* occupe une place distinguée dans la littérature ascétique bénédictine, car il expose bien la spiritualité monastique du XII^e siècle. Disciple de S. Augustin, il montre comment la discipline claustrale répare la transgression de nos premiers parents ; c'est, comme le veut S. Benoît, le retour à Dieu par l'obéissance. Pierre entre alors dans les détails de la vie religieuse, et il donne sur les vertus qu'on y doit pratiquer et sur les exercices qui forment le cadre de la vie régulière, des indications précises qui permettent de se rendre compte de l'esprit ascétique qui animait les bons monastères de son temps.

Le ms. 253 de Troyes ², provenant de Clairvaux, contient un traité qu'on pourrait intituler : *de triplici studio tironum Christi*, et il semble bien qu'il doit avoir été écrit par Pierre pour la formation de ses novices à Moutier-la-Celle. Le début en indique la division : « Les novices du Christ, qui militent sous l'étendard de la croix dans la Celle, reçoivent leur probation dans un triple exercice : l'affliction corporelle qui refrène les écarts de la chair, la lecture de l'ancien et du nouveau Testament qui nourrit l'âme, l'oraison de componction par laquelle l'esprit s'élève vers Dieu par le désir du royaume céleste. »

Parmi les figures les plus remarquables du monde monastique du XII^e siècle, il faut signaler *Sainte Hildegarde* (1098-1179)

1. P. L. t. 202 ; *Hist. litt. de la France*, t. XIV, pp. 236-267 ; ET. GEORGES, *Pierre de Celle, sa vie et ses œuvres*. Troyes, 1857 ; 8° ; J. GILLET, *De Petro Cellensi*. Paris, 1881.

2. J'en dois une transcription à l'amabilité de M. J. E. Godefroy.

de Bingen, dont l'ascendant fut si considérable sur ses contemporains¹. Sans doute le *Scivias* et les autres compositions de la sainte n'ont pas dépassé un cercle limité de lecteurs, mais le récit de ses visions intellectuelles et prophétiques et des merveilles opérées par elle, a vivement intéressé les milieux monastiques de son temps, tels que ceux de Trèves, de Gembloux et de Villers. Ses nombreuses lettres qui « sont comme le prolongement de ses voyages »², sont le témoignage le plus sûr du crédit dont elle jouissait et de l'influence qu'elle exerçait sur les cercles les plus divers.

Hildegarde a été à l'école de la liturgie, et l'Écriture a été son grand livre de lecture. Les visions du *Scivias* sont comme un exposé synthétique en tableaux de l'œuvre de la Rédemption depuis la création des anges jusqu'à la consommation des siècles : la voyante décrit la vision, en expose le symbolisme et la commente. Rien n'égale la beauté et la profondeur de la vision qu'elle a de la messe, et que nous aurons l'occasion de reproduire au cours de notre travail.

Contemporaine et compatriote de sainte Hildegarde, *Sainte Elisabeth de Schoenau* (1129-1164) est une mystique aux allures plus imaginatives, dont toute la vie spirituelle se développe dans le cadre de la liturgie, source et aliment de sa sainteté. Son action réformatrice s'exerça à la suite de ses visions par son *Liber viarum*, et, à ce point de vue, elle est une digne émule de l'abbesse de Bingen³. Elle eut pour la guider et la soutenir son frère Egbert dont les opuscules et les prières révèlent une âme méditative et affective. Élisabeth exerça une influence directe sur son frère Egbert, qu'elle gagna à la vie monastique, qui devint abbé de Schoenau et mourut en 1184. On a de lui, outre

1. P. L. t. 197 ; CARD. PITRA, *Analecta Sacra Spicilegio Solesmensi parata*. Tom. VIII. *Nova S. Hildegardis Opera*. Mont-Cassin, 1882 ; v. *Analecta Bolland.*, t. I, pp. 597-608 ; *Acta inquisitionis de virtutibus et miraculis S. Hildegardis* (ib., t. II, pp. 116-129) ; D. ILD. HERWEGEN, *Les collaborateurs de Sainte Hildegarde* (*Revue bénéd.*, t. XXI, 1904, pp. 192-203, 302-315, 381-403) ; SCHMELZEIS. *Das Leben und Wirken der H. Hildegardis*. Fribourg, 1879 ; P. FRANCHE. *Ste Hildegarde*, (1098-1179). Paris, 1903 ; D. BESSE, *Les mystiques bénédictins*, pp. 184-201 ; D. MAURA BOECKELER, *Aufbau und Grundgedanke des Ordo Virtutum der hl. Hildegard*. (*Benediktin. Monatschrift*, t. V, 1923, pp. 300-310) ; de la même : *Beziehungen des Ordo Virtutum der H. Hildegard zu ihrem Hauptwerke Scivias* (ib., t. VII, 1925, pp. 25-44).

2. P. FRANCHE. *Sainte Hildegarde*. Paris, 1903, p. 78.

3. F. W. E. ROTH, *Die Visionen der hl. Elisabeth und die Schriften der Aebte Ekbert und Emecho von Schoenau*. Brünn, 1884 ; D. BESSE, *Mystiques*, pp. 202-215 ; *Revelacions de Santa Elisabeth*. Texte català inèdit del segle XV (*Estudis franciscans*, t. 38, 1926, pp. 341-355) ; *Antonianum*, I, 1926, p. 24-83.

une série de prières, des sermons, un commentaire sur le *Magnificat*, des méditations et un *Stimulus amoris* parfois attribué à S. Bernard, qui est une série de considérations et de prières affectives sur les abaissements volontaires du Fils de Dieu, surtout dans sa passion, et que l'auteur décrit comme autant d'aiguillons d'amour¹.

Les vies de Ste Hildegarde, de Ste Élisabeth de Schoenau et d'une « magistra » d'Admont au XII^e siècle², ainsi que l'opuscule de *vita ac moribus virginum sanctimonialium parthenonis Admontensis*³ peuvent donner une idée de la vie qu'on menait dans les monastères de femmes placés à proximité d'un monastère d'hommes et dépendant de lui.

Godefroid, moine de St-Georges dans la Forêt-Noire, sous l'observance d'Hirsau, abbé d'Admont en Syrie (1137 † 1165), monastère alors célèbre par la discipline qui y régnait, ainsi que dans celui des moniales y attaché, a laissé une série d'homélies dominicales, festives et explicatives de textes pris dans les Saintes Écritures, qui donnent une idée exacte de ce qu'était l'enseignement doctrinal et moral des abbés au XII^e siècle⁴. On a de lui parfois jusque cinq ou six homélies sur le même sujet, preuve qu'il a traité le sujet en plusieurs cycles liturgiques, ou encore qu'il a partagé ses instructions entre les moines et les moniales⁵.

Godefroid suit la pensée dominante de la fête ; il sait rapprocher les textes de la liturgie de la messe du jour, mais sa façon de procéder est avant tout exégétique. Fidèle à l'interprétation allégorique, il est souvent amené à abuser du symbolisme ; il passe d'une idée à une autre, multipliant les allusions, presque les jeux de mots, mais il insiste fréquemment sur l'application morale. Il n'y a donc pas chez lui de vues d'ensemble, pas de plans systématiques ; il effleure les questions, il éveille des idées, il excite des sentiments. On chercherait en vain le développement suivi d'une doctrine théologique, morale et ascétique,

1. PEZ, *Bibl. ascetica*, t. VII, pp. 37-62 ; sur les œuvres d'Egbert, voir ROTH, pp. 187-342 où on les trouve groupées.

2. *Anal. Bolland.*, t. XII, pp. 356-366.

3. PEZ, *Bibl. ascet.*, t. VIII, p. 453-464.

4. *Opera* (P. L. 174, col. 21-1210).

5. L'abbé Irimbart, son troisième successeur, dit des moniales : « et in festis diebus, cum abbas ad eas non poterit venire, sunt inter eas personae ad verbum exhortationis faciendum dispositae. Valde quippe sunt litteratae, et in scientia sacrae scripturae mirabiliter exercitatae. (De *vita virginum Admonten.*, 14 ; PEZ, *Bibl. ascet.*, t. VIII, p. 460).

encore que les remarques ascétiques soient fréquentes ; on sent en lui l'homme d'expérience.

Signalons encore les œuvres exégétiques de *S. Bruno*, évêque de Segni († 1123) ¹ ; les sermons de *Bérengoz*, abbé de St-Maximin de Trèves († 1125 ou 1126) ² ; le traité d'*Hamelin de Verulan*, disciple de Lanfranc, prieur de St-Albans, de *monachatu* ³ ; les *miracula*, les lettres et les sermons de *Pierre le Vénérable*, abbé de Cluny (1122-1156) ; les travaux d'*Irimbert*, abbé d'Admont († 1176). Le *B. Frowin*, abbé d'Engelberg en Suisse (1143-1178), mériterait aussi d'être nommé parmi les écrivains du XII^e siècle, notamment à cause de ses traités *de oratione dominica* ⁴ et *de libero arbitrio* ⁵, mais son influence semble avoir été plutôt locale.

VI. — L'école cistercienne.

Cîteaux, colonie de l'abbaye de Molesme, constitua, dès son origine, un *ordo* spécial, sous une observance déterminée. S. Robert, son fondateur, projetait de retourner à une exécution plus littérale de la Règle bénédictine. Sous la force des circonstances, il se vit contraint, pour réaliser son but, d'abandonner Molesme et d'entreprendre une nouvelle fondation, où il aurait la pleine liberté de réaliser son programme : solitude, travail, mortification. Cîteaux fut plus qu'une observance au sein de la famille bénédictine, d'un *ordo* dans le sens que la tradition attribuait à ce mot, il devint un *ordo* dans le sens moderne.

La vie cistercienne est silence, solitude, prière, contemplation, travail et mortification. Une autorité centrale veille à la régularité de tout le corps, surveille la discipline des monastères individuels, corrige ou prévient les abus. Pendant plus d'un siècle la famille cistercienne est fidèle au programme tracé par la « charte de charité » ; elle a le bonheur d'avoir des abbés remarquables par leur sainteté, leur doctrine et leur zèle ; elle produit des écrivains de marque, dont les œuvres nous permettent de pénétrer dans le secret de leur ascèse. S. Bernard, Guerric d'Igny, Aelrède de Rievaulx, Isaac de l'Étoile, Adam

1. B. GIGALSKI, *Bruno, Bischof von Segni, Abt von Monte Cassino (1049-1123). Sein Leben und seine Schriften*. Munster, 1898.

2. P. L. 160, col. 1011-1036.

3. Fragments dans MARTÈNE, *Thes. anecd.*, t. V, col. 1443-1456.

4. MABILLON, *Annal. Bened.*, t. VI, app., p. 657 ; P. L. 179, col. 1801-1802.

5. *Ib.*, col. 1801-1812 (préface et table seulement).

de Perseigne, Gilbert de Hoyland en sont les principaux représentants¹.

S. Bernard occupe une place hors ligne dans la spiritualité du moyen âge ; il la doit assurément à son éminente sainteté, mais aussi au fait qu'il a incarné la mentalité monastique de tout un milieu, l'ascèse traditionnelle ramenée à sa source, la Règle de S. Benoît ; il a été l'âme de la réforme cistercienne, il lui a imposé ses vues, sa doctrine, sa direction. S. Bernard n'est pas un pur spéculatif, c'est une âme pratique mais profondément affective. Dans le cloître, il a cherché Dieu par l'observance exacte de la Règle bénédictine, en mettant en œuvre tous les moyens qu'elle offre à une âme vigoureuse, il est allé à Dieu par le Christ ; il s'est donné avec amour, et l'amour divin a répondu à ses efforts par une effusion de lumière et de chaleur.

Né au château de Fontaines, près de Dijon en 1090, Bernard entre à Cîteaux en 1112 avec trente nobles qu'il a entraînés par l'éloquence de sa parole. En 1115, il est envoyé comme abbé pour fonder Clairvaux. Tel est l'ascendant de la nouvelle fondation, que, de son vivant, Bernard peut créer soixante-huit nouvelles abbayes. La sainteté de sa vie, la sagesse de sa direction, la sûreté de sa doctrine, en font l'oracle de son temps ; il domine vraiment la première moitié du XII^e siècle de toute la hauteur de sa forte personnalité. L'impulsion qu'il avait donnée à l'ordre de Cîteaux éclipsa en quelque sorte la figure des fondateurs Robert de Molesme et Étienne Harding ; le docteur de la vie cistercienne en est devenu comme le patriarche. Il mourut en 1153, mais il se survécut dans ses créations et dans ses écrits².

1. BERLIÈRE, *L'ordre monastique*. 3^e éd. Bruges, 1924, pp. 262-310.

2. Sur S. Bernard, voir E. VACANDARD, *Vie de S. Bernard, abbé de Clairvaux*. Paris, 1895, 2 vol. ; R. LINDHARDT, *Bernhard von Clairvaux. Ein Charakter- und Lebensbild*. Ratisbonne, 1925 ; A. SAUDREAU, *La vie d'union à Dieu*. Angers 1900, pp. 187-221 ; P. POURRAT, *La spiritualité chrétienne*, II. Le moyen âge, 4^e éd. Paris, 1924, pp. 12-116 ; D. BESSE, *Les mystiques bénédictins*, pp. 163-183 ; D. C. BUTLER, *Western Mysticism*. Londres, 1922, pp. 137-176, 245-255 ; J. RIESS, *Das geistliche Leben in seinen Entwicklungsstufen nach der Lehre des hl. Bernardus*. Fribourg, 1906 ; M. SALVAYRE, *S. Bernard, maître de vie spirituelle*. Avignon, 1906 ; P. WEBER, *Der Geist des hl. Bernard. Darstellung der Wege zur Liebe Gottes*. Kevelaer, 1921 ; J. SCHUCK, *Das religiöse Erlebnis beim hl. Bernard von Clairvaux*. Würzburg, 1922 ; R. MARTIN, *La psychologie de S. Bernard*. Bruxelles (Études relig., n^o 52) ; LINDHARDT, *Die Mystik des hl. Bernhard von Clairvaux*. Munich, 1923 ; E. KERN, *Il sistema morale o delle virtù nel pensiero di San Bernardo di Chiaravalle* (Riv. stor. bened., t. XIV, pp. 7-44, 130-169, 217-251 ; t. XV, pp. 16-37, 143-175, 230-247) ; H. LANG, *Die Mystik des hl. Bernard von Clairvaux* (Bened. Monatschrift, t. VI, 1924, pp. 354-357) ; P. GUILLOUX, *L'amour de Dieu selon S. Bernard* (Revue des sciences religieuses, t. VI, 1926, pp. 499-512 ; t. VII, 1927, pp. 52-68). Il y a lieu de mentionner la préface non signée (de dom Bernard Capelle) sur l'amour chez S. Bernard (t. II de la collection *Pax*).

Lorsque S. Bernard se posait la question : « Bernard, pourquoi es-tu venu au monastère ? », il n'avait qu'à ouvrir la Règle de S. Benoît : chercher vraiment Dieu, et il chercha Dieu en toute sincérité, générosité et amour. Il se mit à l'école de l'obéissance pour tremper son âme dans l'humilité ; par la prière, la lecture et la méditation, par un travail assidu et pénible, par des mortifications rigoureuses, il forma en lui l'homme nouveau, que la grâce put façonner à sa guise, à l'imitation parfaite du Christ.

On ne saurait trop insister sur ce point que S. Bernard n'est pas un écrivain renfermé dans son individualité ; c'est un moine qui vit dans une communauté de moines, qui pense comme eux, qui agit comme eux, qui ne s'écarte en rien de l'esprit de la Règle et de la pratique journalière de la Règle. A l'école de S. Benoît, il a appris à se connaître et à se gouverner ; c'est par la *considération* qu'il est arrivé et qu'il veut mener les autres à la perfection. Pour le moine, la considération consiste surtout à apprendre l'art de l'obéissance à la Règle, car c'est la Règle qui conduit à Dieu. Tel est le thème qu'il développe dans son traité : *du Précepte et de la Dispense*. Le moine qui arrive à pratiquer l'obéissance parfaite, acquiert l'humilité, et le fruit de l'humilité, c'est la connaissance de soi-même. Les degrés de cette connaissance, donc de l'humilité, marquent ceux de l'ascension de l'âme vers Dieu. C'est ce qu'il montre dans son traité : *Des divers degrés de l'humilité*. Cette doctrine est à la base de tout l'enseignement de S. Bernard, comme elle l'est à celui de S. Benoît. L'humilité est la conscience de notre misère, et celle-ci est la raison de notre abaissement à nos propres yeux ; mais en même temps, c'est la conscience de la puissance divine sur laquelle nous devons nous appuyer pour guérir nos infirmités et suppléer aux imperfections de notre nature. La crainte est tempérée par la confiance et s'efface devant l'amour, et l'amour unit à Dieu.

Une autre caractéristique de la spiritualité de S. Bernard, c'est son attachement à la personne du Christ ; personne ne va au Père que par le Christ, et en cela Bernard est encore un fidèle disciple de S. Benoît. Que de fois dans sa Règle, le saint Patriarche demande à ses moines de voir le Christ en tout et en tous, de n'agir que par amour du Christ, de souffrir avec le Christ, de n'avoir rien de plus cher que Lui ! C'est par la méditation des mystères de la vie du Christ que S. Bernard veut amener les âmes à l'amour du Christ, et qu'il sait exciter à un

si haut degré leur sensibilité. De chacun de ces mystères il dégage une leçon pratique pour les purifier, les enflammer d'amour et les porter de toute l'ardeur de leurs désirs vers « notre trésor au ciel, le Christ Jésus en qui sont cachés tous les trésors de la science et de la sagesse et en qui habite corporellement toute la plénitude de la divinité »¹. Et du Fils, Bernard ne sépare pas la mère, la Vierge Marie, dont il a parlé en accents d'une émotion aussi profonde que communicative : Marie a droit à nos honneurs, à notre confiance, à notre amour ; elle est le modèle des vertus.

La vie spirituelle ou d'union à Dieu se réalise dans les trois degrés ou phases de l'amour. S. Bernard distingue l'amour sensible qui a pour objet l'humanité du Christ et les mystères de sa vie mortelle ; l'amour raisonnable qui s'attache aux enseignements de la foi concernant le Sauveur lui-même ; l'amour spirituel qui a Dieu lui-même pour objet. La grâce de la contemplation, l'alliance avec le Verbe divin devrait être le couronnement de la vie spirituelle et l'objet de nos aspirations et de nos efforts². En vertu de la grâce sanctifiante qui est en nous, notre âme, faite à l'image de Dieu, porte en elle une disposition aux grâces mystiques ; même le pécheur qui se purifie de ses fautes peut y aspirer, mais l'actualisation de cette disposition ne dépend que de Dieu.

La grâce de la contemplation, telle que la conçoit S. Bernard, est un contact expérimental avec Dieu, que l'âme, sous l'action divine, aperçoit ou entrevoit. Ce n'est pas une vue directe, c'est une sensation de ce qu'est l'Être de Dieu, soupçonné, senti ; ce n'est qu'une lueur rapide, fugitive, mais dont l'action illumine et réchauffe. Cette union ne se produit que lorsque la volonté de l'homme s'est pleinement identifiée avec celle de Dieu. Lorsqu'elle atteint à un degré élevé, l'âme est tellement absorbée en Dieu, que son activité propre est suspendue. Cette vision relative et fugitive laisse dans l'âme la paix, la tranquillité, le bonheur, et éveille le plus vif désir du bonheur éternel.

S. Bernard a fait l'expérience de la vie mystique, et il sait

1. *Serm. II in Ascens. Domini*, 2 (P. L. 183, col. 302).

2. Le célèbre texte de S. Bernard : « Quam videris animam, relictis omnibus, Verbo votis omnibus adhaerere, Verbo vivere, Verbo se regere, de Verbo concipere quod pariat Verbo ; quae possit dicere : mihi vivere Christus est et mori lucrum, puta conjugem Verboque maritatum » (*In Cant.*, serm. LXXXV, 12) a fait l'objet d'un opuscule du R^me abbé de Maredsous, D. Columba Marmion : *Sponsa Verbi. La vierge consacrée à Dieu* (Coll. Pax, XIII). Maredsous, 1924.

qu'il en est plus d'un parmi ses moines qui a été comblé des faveurs célestes. Ses Homélies sur le Cantique montrent quelle était l'atmosphère de Clairvaux, et quel était l'idéal auquel le saint abbé aspirait et vers lequel il poussait ses religieux.

C'est surtout dans ses Lettres, dans ses Sermons, notamment dans son Explication du Cantique, continuée par Gilbert, abbé d'Hoiland, qu'il faut étudier l'ascète et le mystique que fut l'abbé de Clairvaux. Peu d'hommes sont arrivés à posséder comme lui l'Écriture et à mouler sa pensée dans les formes bibliques. « Il est l'homme de la Bible, dont les idées, les images et les mots coulent de sa plume et de ses livres comme de source. Il se l'est assimilée par l'étude et la contemplation ; elle illumine et elle embellit sa pensée et sa langue. Cependant cette pensée est très personnelle. Mais à force de lire et de méditer les Livres Saints, il se forme entre son intelligence et celle des écrivains sacrés une union telle que des idées et des sentiments identiques s'extériorisent spontanément en une langue de même allure. C'est ce qui fait sa grande originalité »¹.

A côté de S. Bernard, il faut mentionner *Guerric*, ancien chanoine de Tournai, abbé d'Igny (1138 † 19 août 1151-1155). Ses sermons², écrits dans un style clair et simple, se distinguent par leur doctrine ; on y peut voir de quelle façon l'âme doit se purifier et quelle voie le moine doit suivre dans son ascension vers Dieu. On y trouve des passages remarquables sur les degrés de la prière et sur les moyens d'arriver à la contemplation, sur lesquels nous appellerons plus tard l'attention du lecteur³. Son opuscule *De languore animae amantis* a été publié par l'abbé Beller⁴.

Aelrède, abbé de Rievaulx, au diocèse d'York († 1167), réputé par ses vertus autant que par sa doctrine, a laissé une série d'écrits ascétiques, qui lui assurent une place de choix parmi les auteurs de l'école cistercienne du XII^e siècle⁵.

Les vingt-cinq sermons du Temps et des Saints trahissent sa

1. BESSE, *Les mystiques bénédictins*, p. 163.

2. P. L. 185, col. 11-220.

3. J. BELLER, *Le B. Guerric, disciple de S. Bernard et second abbé du monastère de N. D. d'Igny*. Reims, 1890 ; P. GATTERER, *Der sel. Guerricus von Igny und seine Sermones* (*Zeitschrift f. Kathol. Theologie*, t. XIX, 1895, pp. 35-90).

4. BELLER, pp. 337-347.

5. F. M. POWICKE, *Aelred von Rievaulx and his biographer Walter Daniel* (*Bull. of the John Rylands Library*, vol. VI, 1921-22) ; t. VI, 1908, pp. 897-899) ; W. HUNT, *Ethelred* (*Dict. of nation. biography*, t. VI, 1908, pp. 897-899).

profonde connaissance des Écritures. La doctrine en est simple, claire, bien appropriée à son auditoire monastique ; la morale, l'ascèse marchent de pair avec le dogme ¹. Les trente-deux sermons *de oneribus*, sur les chapitres 13-16 d'Isaïe, sont avant tout une explication allégorique et morale des menaces du Prophète, avec allusions au caractère de son auditoire ².

Son *Speculum charitatis* et le *Compendium* de cet opuscule ont pour but de montrer l'excellence de la charité, le pourquoi des mortifications, les raisons des grâces sensibles accordées par Dieu, la nature de la componction et ses fruits, la façon de surveiller et de dominer ses passions, l'exercice de la véritable charité envers Dieu et le prochain. C'est une apologie indirecte de l'observance cistercienne ³.

Son livre : *de spiritali amicitia* ⁴, qui est la contrepartie chrétienne du *Laelius* de Cicéron, complété par le *De officiis* de S. Ambroise et les Confessions de S. Augustin, est une étude profondément pensée sur l'amitié spirituelle, qui témoigne de la haute culture de l'auteur et de l'élévation morale du milieu dans lequel il vivait ⁵.

Son traité : *de Jesu puero duodenni* ⁶ est une méditation affective sur les moyens et sur le bonheur de chercher et de trouver Jésus en union avec sa Mère désolée, car « la douzième année, c'est la lumière de la contemplation, laquelle élève l'âme brûlante d'ardeur vers la céleste Jérusalem, ouvre les portes du ciel et laisse contempler l'époux, bel entre tous les enfants des hommes, qui regarde à travers les barreaux ⁷. »

Sa *Règle* ou *Institution des recluses* ⁸, outre les enseignements qu'elle contient sur les vertus religieuses et les exercices réguliers, renferme de précieuses indications sur l'esprit de prière, sur la façon de lire les Écritures et de méditer les mystères de la vie mortelle du Christ et de sa sainte Mère.

Isaac, abbé de l'Étoile († 1169), a laissé une série de 152 sermons, où l'on trouve « une théologie profonde, une morale pure et exacte, une grande connaissance du cœur humain, un style clair, vif, pathétique et nourri des expressions bien choisies de

1. P. L. 195, col. 209-360.

2. *Ib.*, col. 361-500.

3. *Ib.*, col. 505-620 ; *Compendium* (col. 621-658).

4. *Ib.*, col. 659-702.

5. E. BICKEL (*Neues Archiv*, XLV, 1924, p. 228).

6. P. L. 184 (col. 849-870).

7. N. 20 (col. 862).

8. Éditée en appendice aux œuvres de S. Augustin (P. L. 32, col. 1451-1474).

l'Écriture sainte »¹, en outre un traité sur l'âme et un autre sur l'office de la messe².

Adam de Perseigne, chanoine-régulier, puis bénédictin, passé à l'Ordre de Cîteaux, abbé de Perseigne vers 1180, a écrit une série de lettres, dont la première est particulièrement intéressante, car elle roule sur la manière d'élever les novices. L'auteur requiert six conditions : 1) Fidei fervor ; 2) Dei timor ; 3) Sapientiae amor ; 4) Religiosa magistri conversatio ; 5) Pia ejusdem circa novitium sollicitudo ; 6) Amica et frequens de spiritualibus aut de observantiis regularibus collocutio³. De ses sermons on n'a publié que ceux qui concernent la sainte Vierge⁴. On remarquera que les sermonnaires des grands abbés, tant cisterciens que bénédictins, sont une source de première valeur pour fixer les caractères de la spiritualité basée sur la Règle de S. Benoît. L'auditoire auquel ils s'adressaient, l'intimité de leurs épanchements, le but immédiat qu'ils poursuivaient, leur expérience de la conduite des âmes, tout concourait à rendre leurs allocutions nourries, vibrantes, pratiques.

Rapprochons de l'abbé Adam un moine *Thomas*, parfois appelé de Vaucelles ou de Perseigne, auteur d'un Commentaire sur le Cantique des Cantiques, d'un traité de *praeparatione cordis* et de sermons⁵. Mentionnons encore *Serlon*, abbé de Savigny († 10 sept. 1158), dont les discours furent goûtés de son temps⁶, et *Arnoul de Bohéries*, auteur d'un *Miroir des moines* (c. 1149), qui est un court aperçu sur l'horaire et sur les vertus monastiques⁷.

Au nombre des écrivains étrangers à l'ordre bénédictin, mais dont les ouvrages furent certainement lus avec intérêt par les anciens moines, il faut mentionner les Victorins Hugues et Richard, le mystérieux Honorius d'Autun, Hugues de Fouilloi, les deux Chartreux Guigues, sans oublier Adam le prémontré et le chanoine-régulier Gerhoh de Reichersberg.

1. *Hist. litt. de la France*, t. XII, pp. 678-683.

2. P. L. 194, col. 1689-1896 ; PLAC. BLIEMETZRIEDER, *Isaak von Stella (Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie)*, t. XVIII (1904), pp. 1-35.

3. P. L. 211 (col. 583-589).

4. *Ib.*, col. 699-779. *Hist. litt. de la France*, t. XVI, pp. 437-447 ; HAURÉAU. *Hist. litt. du Maine*. Paris, 1879, t. I, pp. 20-51.

5. *Hist. litt. de la France*, t. XV, pp. 328-333.

6. D. A. WILMART, *Le recueil des discours de Serlon, abbé de Savigny (Revue Mabillon)*, t. XII, 1922, pp. 26-38).

7. P. L. t. 184, col. 1175-1178.

L'enseignement de Hugues de St-Victor peut se résumer au point de vue ascético-monastique dans les cinq mots : « lectio, meditatio, oratio, operatio, contemplatio ». Il y a lieu de mentionner de lui son *Commentaire sur la Règle de S. Augustin*, son *Institution des novices*, où il traite de la science qui conduit à la discipline, de la discipline à la bonté — une sorte de traité de bienséance claustrale — et son *De Sacramentis*. De Richard de St-Victor, il faut signaler le *Benjamin minor* ou préparation à la contemplation, le *Benjamin major* ou la grâce de la contemplation ¹.

Hugues de Fouilloi, prieur de St-Laurent de Heilli, chanoine-régulier († av. 1174), composa *De Claustro animae*, qu'on trouve dans les œuvres d'Hugues de St-Victor ; il y traite : a) des tentations qu'on rencontre dans le cloître et de ses avantages ; b) de l'ordonnance du cloître matériel et des abus ; c) du cloître spirituel de l'âme ; d) du cloître céleste ².

Guigues I, cinquième prieur de la Chartreuse, propagateur et législateur de l'ordre († 27 juillet 1137), auteur de la vie de S. Hugues, évêque de Grenoble († 1^{er} avril 1132), a laissé des *Meditationes*, dont le véritable texte s'est conservé dans des manuscrits du XII^e siècle. D'autres *Meditationes*, groupe de onze morceaux, suivis d'un commentaire sur le *Magnificat* (publié parmi les sermons de S. Bernard par Horstius, douteux d'après Mabillon), appartiennent à Guigues II, neuvième prieur dès 1176 († 1188, ou c. 1193), auteur du *Scala claustralium* ou *tractatus de quatuor gradibus spiritualibus* ou *spiritualis exercicii*, dont il existe deux éditions parallèles, l'une *Scala paradisi* ³, l'autre *Scala claustralium sive tractatus de modo orandi* ⁴, faites d'après des éditions du XV^e siècle ⁵. Il est douteux que lui appartienne le *Liber de quadripartito exercitio cellae* ⁶,

1. K. MÜLLER, *Zur Mystik Hugos von St-Viktor* (*Zeitschrift f. K. G.*, t. XLV, 1926, pp. 175-190 ; AUGER, pp. 91-113 ; POURRAT, *La spiritualité chrétienne*, 4^e éd., pp. 154-191) ; F. ANDRES, *Die Stufen der Contemplatio in Bonaventuras Itinerarium mentis ad Deum und in Benjamin minor des Richard von St-Viktor* (*Franziskan. Studien*, t. VIII, 1921, pp. 189-200) ; EUG. KULESZA, *La Doctrine mystique de Richard de St-Victor*. St-Maximin, 1925.

2. HURTER, *Nomenclator liter.*, t. II, 213.

3. P. L., t. 153, col. 601-632.

4. Parmi les œuvres de S. Augustin (P. L., t. 40, col. 997-1004).

5. Parmi les œuvres de S. Bernard (P. L., t. 184, col. 475-484) ; Trad. française : *l'Échelle du Paradis ou Traité de l'oraison*. St-Maximin, 1922.

6. P. L., t. 153, col. 799-884 ; D. A. WILMART, *Les écrits spirituels des deux Guigues*. (*Revue d'ascétique*, t. V, 1924, pp. 59-79, 127-158).

œuvre d'origine cartusienne de la fin du XII^e siècle, encore moins la Lettre aux Frères du Mont-Dieu, qui est de Guillaume de St-Thierry.

D'Honorius d'Autun, dont la personnalité n'a pas encore été identifiée, et que l'on croit d'origine bavaroise, il y a lieu de mentionner le *Gemma animae* et le *Speculum ecclesiae*¹; d'Adam le Prémontré, le *De tripartito tabernaculo*, le *De triplici genere contemplationis et Soliloquia de instructione animae*²; de Gerhoh de Reichersberg († 1169), les travaux relatifs à la réforme et à la discipline ecclésiastique³

1. VACANT, *Dict. de théol. cathol.*, t. VII, col. 139-158.

2. *Ib.*, t. I, col. 389-391.

3. *Ib.*, t. VI, col. 1312-1313.

CHAPITRE VI.

LES LECTURES CONVENTUELLES.

La *lectio* conventuelle est celle qui se faisait dans les « collations », généralement au chapitre, et pendant le repas des frères. Elle complétait la lecture des livres de l'Écriture et des ouvrages des Pères qui se faisait pendant les offices au cours de l'année liturgique. Ces lectures représentaient déjà une somme considérable d'ouvrages, qui alimentaient la vie religieuse et intellectuelle des moines. Elles étaient complétées et perfectionnées par la « *lectio* » privée, lecture attentive, méditative et affective, qui mettait le religieux en contact plus immédiat ou plus intime avec le Verbe révélé et ses plus illustres commentateurs. La *lectio* constituait un des éléments essentiels de la vie monastique, dont nous aurons l'occasion de parler plus au long au cours de notre seconde partie.

Pour se rendre compte des lectures faites dans les anciens monastères, il est nécessaire de connaître l'état de leurs bibliothèques. Cette enquête est facilitée quand on possède des inventaires. On en trouve un certain nombre dans les ouvrages de Montfaucon¹, de Sanderus², de Becker³ et de Gottlieb⁴, forcément incomplets. Un inventaire général des anciennes bibliothèques des pays de langue germanique est en voie de publication sous la direction du prof. Paul Lehmann, de Munich⁵. Des travaux de reconstitution d'anciennes bibliothèques monastiques ont été tentés avec succès p. ex. pour Fulda et Lorsch⁶, Corbie⁷, St-Pierre d'Erfurt⁸, Clairvaux⁹.

1. *Bibliotheca bibliothecarum manuscriptorum nova*. Paris, 1739, 2 vol. fol.

2. *Bibliotheca Belgica manuscripta*. Lille, 1641, 4°.

3. *Catalogi bibliothecarum antiqui*. Bonn, 1885.

4. *Ueber mittelalterliche Bibliotheken*. Leipzig, 1890.

5. GOTTLIEB, *Mittelalterliche Bibliothekskataloge Oesterreichs*, t. I, Niederoesterreich. Vienne, 1915 ; P. LEHMANN, *Mittelalterliche Kataloge Deutschlands und der Schweiz*, t. I, Die Bistümer Konstanz und Chur. Munich, 1918.

6. F. FALK et C. SCHERER. *Beiträge zur Rekonstruktion der alten Bibliotheca Fuldensis und Bibliotheca Laureshamensis*. Leipzig, 1902.

7. P. LEHMANN. *Corveyer Studien (Abhandl. der Bayer. Akad. der Wiss. Phil. hist. Kl.*, t. XXX, 5). Munich, 1919.

8. J. THEELE. *Die Handschriften des Benediktinerklosters S. Petri zu Erfurt*. Leipzig, 1920.

9. D. A. WILMART, *L'ancienne bibliothèque de Clairvaux*. Troyes, 1918.

A défaut d'inventaires ou comme complément d'informations, lorsqu'une bibliothèque publique a reçu le dépôt d'un fonds assez riche d'un ancien monastère, par exemple, Karlsruhe pour Reichenau, Valenciennes pour St-Amand, Douai pour Anchin, Bruges pour les Dunes, Liège pour St-Trond, Munich pour les monastères bavarois, Trèves pour St-Mathias, on peut reconstituer ces fonds par l'examen des manuscrits et, à ce point de vue, les nombreux catalogues déjà publiés rendent les plus grands services, mais, la plupart du temps, les anciens fonds monastiques ont été dispersés et leurs trésors ont alimenté les grandes bibliothèques de plus d'un pays ¹.

Un examen attentif de ces anciens catalogues a permis au R. P. J. de Ghellinck de faire une série de remarques intéressantes et sur les rapports intellectuels entre les divers pays, et sur la fréquence ou la rareté de certains auteurs, la prépondérance de tel ou tel écrivain, les sources où s'alimenta la pensée théologique du moyen âge, la connaissance de la littérature grecque, la proportion entre les représentants de la patristique et les œuvres de la scolastique dans les anciens monastères. « En somme, écrit-il, ... les noms de Saint Augustin, Jérôme, Ambroise et Grégoire le Grand brillent au premier rang ; l'on ne s'étonne pas de voir les premières listes, qui groupent ces quatre docteurs de l'Église, se rencontrer un peu partout à travers tout le haut moyen âge. Saint Léon est notablement moins fréquemment nommé, malgré le succès de ses homélies dans l'office canonique des grands cycles liturgiques. Hilaire est relativement fréquent, Isidore aussi. Ajoutons encore aux noms que nous venons de passer en revue, ceux de Cassiodore et de Boèce, à côté de celui d'Isidore de Séville, parmi les principaux éducateurs du moyen âge que nous révèlent les catalogues, et pour compléter la pensée de nos pères, n'oublions pas Cassien et Julien de Tolède, qui lèguent aux générations médiévales, l'un tout un code de théories ascétiques, l'autre la dogmatique des fins dernières, dont les théologiens et les ascètes ne manqueront pas de tirer constamment parti.

« Cassien surtout mérite attention, car malgré le verdict défavorable du pseudo-Gélase, il a pénétré partout dans les bibliothèques, dès le IX^e et le X^e siècle... Nul doute qu'il ne doive à l'appréciation plus nuancée du patriarche de la vie monastique en Occident, Saint Benoît, d'avoir pu jouir de pareille consi-

1. P. ex. Lorsch, Bobbio, Fulda, St-Jacques de Liège,

dération. Cette diffusion nous dit en même temps le rôle étendu et profond qu'il a eu dans l'éducation ascétique de toute la période médiévale, et par suite, comment l'ascèse moderne dépend encore beaucoup de lui » ¹.

Les œuvres de Bède sont partout. Après lui viennent Raban Maur, Alcuin, Paschase Radbert, Florus, Hincmar et surtout Haymon (d'Auxerre ?). Dans la période suivante on relève les noms de Pierre Damien, Yves de Chartres, S. Anselme, S. Bernard, Hugues de St-Victor, Pierre Lombard, Rupert de Deutz, Abélard, Gratien.

Certes bien des catalogues manuscrits ont péri, bien des inventaires ne relèvent qu'une partie des trésors accumulés dans les anciens dépôts monastiques ; ce qu'on en possède révèle assez clairement le caractère de la formation intellectuelle de ces temps. C'est la lecture de ces ouvrages distribués pour la *lectio divina* qui, à partir du X^e siècle surtout, occupe la majeure partie des temps libres des cénobites. Et si l'on pouvait arriver à dresser un inventaire des lectures révélées par les œuvres des écrivains du moyen âge, ne pourrait-on pas combler plus d'une lacune des inventaires, et corroborer les résultats de l'enquête faite par le P. de Ghellinck ?

On sait par la vie de S. Bardon à Fulda qu'il lisait assidûment la « Regula pastoralis » de S. Grégoire ². On constate l'influence de S. Augustin sur les théories mystiques par son livre : *de animae tranquillitate* dans la vie de S. Adalhard, écrite par Paschase Radbert ³. Jean de Gorze, dit-on, savait par cœur les Morales de S. Grégoire et ses Homélies sur Ézéchiél : « tout ce qui venait de S. Grégoire lui était particulièrement cher », et l'on voit qu'il avait aussi une prédilection pour S. Augustin (*in Johannem, in Psalmos, de Trinitate*) ⁴. S. Anselme recommandait à Guibert de Nogent la lecture de S. Grégoire pour pénétrer le sens des Écritures et acquérir la vraie méthode exégétique ⁵. S. Maïeul, de passage à St-Denis, lit avec plaisir le *de coelesti hierarchia* du Pseudo-Denis ⁶, et S. Odilon, qui passe trois ans dans ce monastère, a dû également faire con-

1. En marge des catalogues des bibliothèques médiévales (MISCELLANEA FRANCESCO EHRLE. Vol. V. Rome, 1924, pp. 331-363, plus spécialement pp. 353-354).

2. Vita, 7 (Acta SS. t. II jun., p. 299).

3. Vita, 70 (ib., t. I januar., p. 108).

4. Vita, 83 (ib., t. III febr., pp. 710-711).

5. GUIBERT DE NOGENT, *Histoire de sa vie*, éd. G. Bourgin, Paris, 1907, p. 66.

6. Vita par Nalgold, 37 (Acta SS., t. II maii, p. 665).

naissance avec cet écrivain, qu'Hervé de Bourg-Dieu commenta au XII^e siècle.

Le coutumier de l'abbaye de St-Jacques de Liège, inspiré par l'ouvrage du dominicain Humbert de Romans, recommande aux novices la Règle, l'*Ordinarius* ; Hugues de St-Victor : *de disciplina*, sans doute l'*Institutio noviciorum* ; Hugues de Fouilloi : *de clauistro animae*, puis le livre : *de abusioibus*, qui est sans doute le Pseudo-Cyprien : *de XII abusivis saeculi*, les Méditations de S. Bernard, l'Épître aux Frères du Mont-Dieu, le *de gradibus superbie* de S. Bernard, Cassien et autres ouvrages de ce genre¹.

On possède aussi des listes des lectures conventuelles soit de table, soit de la conférence du soir, qui souvent ont dû être le complément de celles de l'office² : par exemple pour l'abbaye de Luxeuil (Écriture Sainte, Sermons, Vies des Saints, Histoire ecclésiastique)³ ; pour Fleury⁴ ; pour Marchiennes au XIII^e siècle⁵ ; pour l'abbaye de St-Blaise au XIV^e siècle, où l'on trouve l'indication des sermons à lire à la « collation » pendant toute l'année, à table les dimanches et fêtes, ainsi que les vies des Saints pour les mois d'août et de septembre et les fêtes des Saints⁶ ; pour la cathédrale monastique de Durham⁷ ; pour l'abbaye d'Heiligenkreuz au XV^e siècle⁸.

Un manuscrit de l'abbaye de St-Jacques de Liège fournit quelques renseignements intéressants sur les lectures conventuelles. On y dit f. 9 : à la dédicace de l'église, on lit à la collation : Sermo B. Bernardi abb., Festivitas hodierna : f. 11, item sermo B. Bernardi : in dedicatione ecclesie : olim rex glorie ; f. 15. *La Regula pastoralis S. Gregorii* se commence à la fête de S. Pierre-aux-Liens ou quand on a lu le sermon de S. Augustin « quem dominus fecit in monte », mais, à l'Assomption, de nuit et de jour, à la collation, le sermon de

1. D. PAUL VOLK. *Der Liber ordinarius des Lütticher Jakobsklösters*. Munster 1923, p. 35.

2. Voir, par ex., l'index des leçons, vies et écrits du Bréviaire de l'abbaye de S. Michel de Cuxa, du XIII^e siècle, dans P. PUJOL et TUBAU. *Notices de manuscrits, II. El breviari de Cuxa*. Barcelone, 1925, pp. 13-24.

3. HERRGOTT, p. 572.

4. *Catal. des mss. des Départ.* Orléans, t. XII, p. 182, n° 337, p. 141.

5. *Revue bénédictine*, t. XI, pp. 27-35.

6. GERBERT. *Monumenta vet. liturgiae Alemannicae*, t. II, pp. 255-262.

7. *Catalogi veteres librorum eccl. cathedr. Dunelmensis*. Londres, 1838, pp. 80-81.

8. TH. GOTTLIEB. *Mittelalterliche Bibliothekskataloge Oesterreichs*, t. I, 1915, pp. 76-82 ; cf. P. EBERHARD FRIEDRICH, *Antiquarisches* dans FESTGABE. P. GREGOR MUELLER. Brégence, 1925, pp. 29-35.

S. Bernard : *de Assumptione* et l'on donne des indications précises pour le lecteur ; ff. 41^v, 42, 96. Ce livre de S. Grégoire fini, on prend le *Vitae SS. Patrum* ; f. 97 le sermon de S. Bernard : *de Assumptione* : *Filie Iherusalem nuntiate dilecto*, se lit en cette fête ¹.

Nous avons une liste des livres distribués à Cluny pour le Carême de 1042 ou 1043 ², qui a été étudiée par D. A. Wilmart ³, et une autre de 1252 ⁴. On y voit, comme pour Clairvaux, que le champ des connaissances s'est étendu, la perspective est plus variée, l'esprit plus alerte dans toutes les directions ⁵.

Au nombre des lectures conventuelles, tant d'office que de table, et sans doute aussi de la conférence du soir, sans parler des lectures privées, il faut mentionner les Vies des Saints, isolées ou réunies dans des Légendiers et Passionnaires ⁶. On lit dans la vie de Jean de Gorze qu'il recherchait avec soin les Vies des solitaires, surtout de ceux qui s'étaient distingués par leurs austérités et qu'il savait par cœur celle de S. Jean l'aumônier ⁷. Les biographies des saints ou de personnages remarquables par leurs vertus sont une source de premier ordre pour l'histoire de l'ascèse bénédictine : on y trouve des exemples concrets de l'application des principes.

Certes l'autobiographie, dans le genre des Confessions de S. Augustin, est rare au moyen âge ; il y a bien Otloh de Ratisbonne, peut-être trop déclamateur ; il y a Guibert de Nogent qui se peint admirablement dans ses écrits. Pour retrouver des impressions personnelles qui trahissent leurs pensées, leurs sentiments, leurs aspirations, il faut recourir aux correspondances des principaux représentants du monachisme. Et encore, à part la vaste correspondance de S. Grégoire le Grand, celle de S. Boniface, si riche en détails sur la vie apostolique des moines anglo-saxons, celle d'Alcuin, il faut attendre les XI^e et XII^e siècles pour disposer de recueils d'une

1. P. VOLK. *Der Liber ordinarius*, p. 61 note.

2. *Consuetudines Farfenses*, éd. Albers, p. 185-186.

3. *Le couvent et la bibliothèque de Cluny vers le milieu du XI^e siècle* (*Revue Mabillon*, t. XI, 1921, pp. 89-124).

4. DELISLE. *Fonds de Cluni*, pp. 372-377 ; v. D. WILMART, p. 45 note.

5. *Ib.*, p. 99 note.

6. Sur l'arrangement des passionnaires et l'indication des volumes à utiliser pour la lecture publique suivant l'ordre du calendrier, voir P. EMM. MUNDING. *Das Verzeichnis der St-Galler Heiligenleben und ihrer Handschriften im Cod. Sangall*, n° 566. Beuron, 1918 ; P. LEHMANN et NONN. BUEHLER, *Das Passionale decimum des Bartholomaeus Krafft von Blaubeuren* (*Histor. Jahrbuch*, t. XXXIV, 1913, pp. 493-537).

7. *Vita*, 84 (*Acta SS.*, t. III febr., p. 711).

richesse merveilleuse, tels que la correspondance de S. Anselme, de Geoffroy de Vendôme, de Pierre de Celle, de Wibald de Stavelot, de S. Bernard.

Nous possédons des biographies riches en détails intimes, comme celles de S. Willibrord, de S. Benoît d'Aniane, de S. Adalhard de Corbie, de Jean de Gorze, de Richard de Verdun, de Thierry de St-Hubert, de Gauzlin de Fleury, des grands abbés de Cluny, de S. Robert de la Chaise-Dieu, des saints de Savigny, de S. Bernard, etc., mais trop souvent les biographes se contentent de quelques détails historiques, et consacrent tous leurs efforts à rehausser les mérites de leurs héros, à mettre en lumière les prodiges qu'ils ont opérés, surtout à relever leur gloire posthume dans le récit de leurs miracles. Avant tout ils écrivent une œuvre d'édification. Les biographies du haut moyen âge souffrent d'un manque de précision ; si elles sont l'œuvre de lettrés, il est à craindre que leur érudition n'ait quelquefois altéré leur fond historique. Mais, au moins, y trouvera-t-on les préoccupations de l'auteur, sa mentalité, celle de son entourage, et, à ce point de vue, leur témoignage n'est pas toujours à récuser ¹.

Mabillon a publié les Vies des Saints bénédictins, mais ses *Acta*, comme ses *Annales*, s'arrêtent au milieu du XII^e siècle. Les *Acta Sanctorum* des Bollandistes sont arrivés au 7 novembre. Bien des textes ont été republiés avec l'apparat critique désirable dans les *Monumenta Germaniae historica*. Divers périodiques, tels que les *Analecta Bollandiana*, le *Neues Archiv* et d'autres recueils ont élargi le cercle de nos connaissances hagiographiques.

L'origine et la composition des Légendiers et Passionnaires ont fait jadis l'objet de recherches soignées du R. P. Albert Poncelet ², et les études publiées sur différents Légendiers, tels que ceux de St-Maximin de Trèves par Br. Krusch ³, sur le Grand Légendier autrichien ⁴, sur ceux de Salzbourg ⁵, de Windberg ⁶, de Bödeken ⁷ donneront une idée exacte de leur composition.

1. Voir HIPP. DELEHAYE, *Les légendes hagiographiques*. Bruxelles, 1905 ; FR. LANZONI, *Genesi, svolgimento e tramonto delle leggende storiche* (STUDI E TESTI, 43). Rome, 1925.

2. *Le Legendier de Pierre Calo* (*Analecta Bolland.*, t. XXIX, pp. 5-116).

3. *Neues Archiv*, t. XXXIII, pp. 13-52.

4. *Anal. Bolland.*, t. XVII, pp. 24-96.

5. *Ib.*, t. XXVI, pp. 33-65.

6. *Ib.*, pp. 97-122.

7. *Ib.*, t. XXVII, pp. 257-358.

Certaines chroniques monastiques sont du plus haut intérêt pour l'histoire interne du monastère, pour la discipline et l'ascèse ; telles celles de St-Hubert, de St-Martin de Tournai, d'Afflighem, de St-Trond et d'autres sur lesquelles on trouvera les renseignements désirables dans les ouvrages de Wattenbach pour l'ancienne Allemagne et pays voisins, de Molinier pour la France, de Gross pour l'Angleterre, de Balau pour le pays de Liège, sans parler de Potthast et autres ouvrages de ce genre.

DEUXIÈME PARTIE.

Les éléments de l'ascèse bénédictine

CHAPITRE PREMIER.

LE CADRE DE LA VIE MONASTIQUE. SOLITUDE ET SILENCE.

S. Benoît a résumé dans le quatrième chapitre de sa Règle la doctrine de l'Écriture et des Anciens sur la vie chrétienne, fondement de la perfection religieuse. Il l'a fait dans une série de sentences qu'il appelle les « instruments des bonnes œuvres », et il termine cet exposé par cette parole : « l'atelier où nous devons manier ces instruments avec diligence, c'est la clôture du monastère et la stabilité dans la communauté »¹. Le cadre dans lequel s'écoulera la vie du moine, c'est la solitude du cloître et le silence, loin des bruits et des agitations du monde, fréquente cause de ruine² pour ceux qui doivent vivre étrangers aux actes du siècle³ ; c'est l'église à laquelle il s'affilie par le vœu de stabilité, son église à lui, qui sera pour lui une image de la grande Église dont le Christ est l'Époux ; son église dont il appréciera toute la valeur sacramentale par l'amour qu'il lui portera.

Trois mots semblent caractériser l'ascèse monastique : zèle pour l'office divin, pour l'obéissance, pour l'humilité⁴. Les offices peuvent être plus ou moins longs et solennels ; le travail peut, suivant les temps et les lieux, varier de forme et de nature, l'essentiel c'est que le moine soit un homme de la louange divine et d'une vie recueillie, un homme de travail et de mortification, d'une humilité inébranlable dans la pratique de l'obéissance et de la charité. Loin du monde, dans lequel il ne va que par obéissance, dans la solitude du cloître qui le met à l'abri de bien des dangers, il se consacrera entièrement à Dieu et tendra à l'union avec lui par l'exercice des vertus. Il faut qu'il soit pénétré de l'importance de l'acte d'abandon de lui-même qu'il fait à Dieu et des obligations que sa profession entraînera pour lui dans une vie d'obéissance, de pauvreté, de chasteté. Il est entré dans une famille religieuse, où il aura

1. *Reg.*, c. 4.

2. *Reg.*, c. 67.

3. *Reg.*, c. 4.

4. *Reg.*, c. 58.

des supérieurs et des frères ; aux uns et aux autres il devra le respect, l'obéissance, l'amour, mais à des degrés différents ; en tous il devra voir le Christ : dans l'abbé, dans ses frères, dans les malades, dans les hôtes, dans les pauvres, et c'est dans cet amour du Christ, qui sera le ressort de sa vie, c'est dans l'imitation de la vie du Christ, dans une participation continue à ses souffrances, qu'il arrivera à la perfection de la charité, à l'union avec Dieu, avant-goût de la vie éternelle, qu'il doit désirer de toute son âme¹. La Règle est le chemin qui mène à Dieu, « la voie des préceptes de Dieu » (Reg., prol.). Dans son humilité S. Benoît l'appelle « une sorte d'ébauche de règle » (c. 73), mais il demande à ceux qui aspirent après la patrie céleste de la pratiquer parfaitement ; la grâce de Dieu saura les mener alors à ces hauteurs de doctrine et de vertu qu'il a laissé entrevoir au cours de sa Règle. Et la postérité ne s'y est pas trompée ; l'école du service divin érigée par S. Benoît a fait ses preuves.

Voyons comment la tradition a interprété et réalisé la pensée du saint Législateur. Demandons d'abord à la liturgie monastique quelles sont les caractéristiques du moine. La belle prière avec ses supplications, que certains cérémoniaux ont adoptée pour la profession monastique², et qui, par Aniane, remonte à la liturgie wisigothique d'Espagne³, nous le dit d'une façon très expressive : « Seigneur, très clément et souverain maître, nous faisons appel à votre piété en faveur de ceux-ci que vous avez daigné retirer du siècle et placer au nombre de vos serviteurs ; nous vous demandons qu'ils gardent dignement la foi de leur profession et qu'ils obtiennent de vous tout ce qu'ils demandent pour le salut de leurs âmes :

Qu'ils soient sages et humbles. Amen⁴.

Qu'ils brillent par leur obéissance. Amen.

Que leur doctrine soit irréprochable. Amen.

Qu'ils soient immobiles dans les réprimandes. Amen.

Aimables dans leur gravité. Amen.

Très pieux dans la souffrance. Amen.

1. Voir la « *Medulla doctrinae S. Benedicti* » que Dom C. Butler a placée à la suite de sa *S. Benedicti Regula monachorum*. Fribourg en Br., 1912, pp. 149-169.

2. *Rituale monasticum* des congrégations de France, de Beuron, de Belgique.

3. D. MARTÈNE. *De antiquis monachorum ritibus*, Lyon, 1690, pp. 691-692 ; D. FÉROTIN. *Le Liber ordinum en usage dans l'église Wisigothique et mozarabe d'Espagne du V^e au XI^e siècle*. Paris, 1904 (MONUM. ECCLESIAE LITURGICA, V), col. 83-85.

4. Cette acclamation est chantée par tout le chœur des moines, qui répond ainsi à la prière de l'abbé.

Prudents dans leur activité. Amen.

Attentifs dans les mesures qu'ils auront à prendre. Amen.

Forts dans les tentations. Amen.

Patients dans les injures. Amen.

Fixés dans la paix. Amen.

Prompts à faire l'aumône. Amen.

Énergiques dans la mort. Amen.

Bienveillants envers leurs inférieurs. Amen.

Qu'ils n'oublient pas qu'un jour ils seront jugés par vous sur toutes leurs actions. Amen. »

Et voici l'oraison que récite l'abbé sur le novice qui fait sa profession :

« Père tout-puissant, Dieu éternel, source de la sainte Religion et sauveur de tous ceux qui espèrent en vous, recevez dans votre bienveillance les vœux de votre serviteur, qui de la vanité et du tourbillon de ce siècle se réfugie vers vous. Que par votre secours il se détache du fracas de toutes les affaires séculières, qu'il s'arrache aux plaisirs du siècle, qu'il échappe aux embûches de l'antique ennemi, qu'il soit mort au monde et crucifié à ses flatteries et à ses attraites. Qu'il soit éloigné de tous les filets du mal, éloigné des pompes du siècle, éloigné des influences pernicieuses de la vie présente, éloigné de toutes les astuces de l'enfer. Enseignez-lui, Seigneur, à mépriser la prospérité de cette vie, à ne pas craindre l'adversité, à ne pas faire injure au prochain, mais à supporter avec une parfaite égalité d'âme celle qui lui serait faite, à n'avoir aucun désir ou ambition charnelle. Qu'il ne s'abatte pas sous les attaques de la superbe, que l'orgueil ne l'enfle pas, que l'ardeur de l'avarice ne l'échauffe pas, que les aiguillons de la luxure ne l'enflamment pas ; qu'il ne soit pas alourdi par le poids de la voracité ou de l'ébriété, qu'il ne soit pas entraîné par l'ambition qui élève, qu'il ne soit pas agité par l'ardeur de contentions passionnées ni élevé par la recherche de la gloriole ; que le diable, auteur de la perdition, ne le blesse ou le perde, mais que la droite de votre piété, ô Dieu très clément, le sanctifie en ce monde et dans l'autre, qu'elle le dirige et le gouverne pour qu'il vous craigne, vous imite et vous aime. Ouvrez-lui l'intelligence, afin qu'il s'adonne de tout cœur à l'étude des divines Écritures, qu'il ne préfère rien à l'œuvre de Dieu, qu'il aime le jeûne et l'abstinence, qu'il développe en lui l'humilité et que son obéissance lui fasse remporter des victoires. Qu'il recherche les gémissements, la prière et les veilles ; qu'il accuse

sans cesse ses péchés avec larmes, qu'il suive toujours la voie étroite et sûre qu'il professe, afin qu'échappé au naufrage de ce siècle, il mérite de parvenir à la gloire éternelle ».

Dès son entrée au monastère, avant même de recevoir l'habit, le postulant s'entend exposer « toutes les choses dures et âpres par lesquelles on va à Dieu »¹. Les coutumiers monastiques sont restés jusqu'à nos jours fidèles à cette recommandation du saint Législateur. A Gervin, le futur abbé de St-Riquier, qui sollicite son entrée à St-Vanne de Verdun, le B. Richard lui « expose ces dura, aspera, ardua, comme le veut S. Benoît »²; il en est de même à Cluny³, au Bec, à Dijon, à Bursfeld⁴ et ailleurs. Car la vie à laquelle aspire le postulant est une vie de renoncement, d'humilité, d'obéissance; il est dur de quitter le monde, ses biens, ses plaisirs et son esprit, mais le sacrifice est allégé par la pensée des biens éternels qu'on va gagner en échange, par l'amour du Christ, dont la grâce et les exemples seront une source de consolations et de joies, par la conviction que la profession monastique, inspirée dès la plus haute antiquité par celle de la renonciation baptismale, est une régénération qui a la même valeur que le baptême, et que la vie religieuse, par la continuité du sacrifice d'obéissance, donc de l'humiliation qu'elle exige, fait d'elle un véritable martyr et lui en fait recueillir tous les mérites⁵.

Cette doctrine de la seconde régénération est enseignée par S. Pierre Damien⁶, Geoffroy de Vendôme⁷, Rupert de Deutz⁸, S. Bernard⁹, S. Thomas¹⁰.

1. *Reg.*, c. 58.

2. HARIULF. *Chronique de St-Riquier*, IV, 14, éd. Lot, pp. 209-210.

3. BERNARD. *Ordo Cluniac.*, I, 15, éd. Herrgott, p. 165.

4. MARTÈNE. *De antiq. monach. ritibus*, pp. 669-674.

5. M. VILLER. *Le martyre et l'ascèse* (*Revue d'ascétique et de mystique*, t. VI, avril 1925, pp. 105-142, plus spécialement pour les moines, pp. 115-135); D. GUGAUD, *Dévotions*, pp. 200-219.

6. Religiosam professionem secundum esse baptismum (*opusc.* 13 de *perfect. monach.*, c. 6 (P. L. 145, col. 300; *opusc.* 16, c. 8 (*ib.*, col. 376)).

7. Monastica religio... secunda regeneratio jure nominatur et etiam pontificali confirmationi non immerito comparatur. Hujus namque vitae observatione et praeterita peccata, sicut in baptismo, delentur, et contra futura velut in confirmatione christianus munitur (*Serm.* XI, P. L. 157, col. 276). — Per primae regenerationis et per monasticae religionis sacramentum veterem exuisse hominem et induisse novum me profiteor (*Epist.*, lib. II, ep. 30, col. 101); — secundae regenerationis habitus (*Epist.* IV, 2, col. 147); — stola secundae regenerationis (*Epist.* IV, 12, col. 158).

8. *De Spir. sancto*, lib. VIII, c. 8 (P. L. 167, col. 179).

9. *Lib. de praec. et dispens.*, c. 17, n. 54 (P. L. 182, col. 889). Dans une lettre à Pierre le Vénérable, abbé de Cluny, Pierre, prieur de Montierneuf à Poitiers, salue celui qui l'a engendré dans le second baptême, la profession (MABILLON, *Annales*, t. VI, p. 350).

10. *Summa theol.* 2^a 2^{ae}, q. 189, art. 3, ad 3. Voir le travail de D. ROBERT COL-

Les commencements auront leurs difficultés ; il faudra se renoncer, se façonner avec la grâce de Dieu une nouvelle nature, comme le dit S. Benoît. La voie qui mène au salut, à Dieu, est d'un accès étroit, mais une fois qu'on s'y est engagé avec courage, le cœur se dilate ; on éprouve une douceur intime à courir la voie des préceptes de Dieu ; ce qu'au début la nature ne faisait qu'avec difficulté devient habitude, nouvelle nature, jouissance dans la pratique des vertus¹.

« En Notre-Seigneur et dans les siens, c'est la même succession : d'abord les souffrances, ensuite les récompenses. Jésus va à la mort, après avoir comparu devant Pilate ; et parce que le disciple n'est pas au-dessus du maître, le vrai religieux, librement et volontiers, enchaîne ses tendances naturelles par les liens de la discipline régulière. Les liens de la religion sont les observances claustrales : le silence, le jeûne, la clôture, la modestie, la compassion et la charité fraternelle, le respect des supérieurs, l'assiduité à la lecture et à la prière, le souvenir de ses fautes passées, la crainte de la mort, du purgatoire, de l'enfer »². Cette doctrine de Pierre de Celle est celle d'Hugues de Fouilloi³, celle de S. Bernard : « Notre Ordre à nous, dit-il, en esquissant en quelque sorte un résumé de l'ascèse monastique, c'est l'abaissement, c'est l'humilité, c'est la pauvreté volontaire, c'est l'obéissance, c'est la paix, c'est la joie dans le Saint-Esprit. Notre Ordre, c'est d'être sous un maître, sous un abbé, de dépendre de la règle, d'être assujetti à la discipline. Notre Ordre, c'est de nous appliquer au silence, de nous exercer aux jeûnes, aux veilles, aux prières, aux travaux manuels ; et par-dessus tout, de marcher dans la voie la plus parfaite, qui est la charité ; et en tout cela, de progresser de jour en jour ; et en tout cela, de persévérer jusqu'au dernier jour »⁴.

Cet enseignement était profondément inculqué aux aspirants à la vie monastique. On leur montrait que la vie religieuse, séparation d'avec le monde, est un effort continu vers la perfection. Si l'on n'avance pas, on recule. De tous on exige la perfection, mais non pas la même perfection. Or la perfection, c'est oublier ce qui est en arrière, c'est s'élancer de toute son âme vers ce qui est en avant, la possession de Dieu.

LETTE. *Religiosae professionis valor satisfactorius*. Liège, 1887, et celui de D. G. MORIN. *L'idéal monastique*, Chap. IV. Baptême et profession.

1. *Reg.*, Prol. « Absque ullo labore velut naturaliter ex consuetudine... amore Christi et consuetudine ipsa bona et delectatione virtutum » (c. 7).

2. PIERRE DE CELLE, *De disciplina claustrali*, c. 3 (P. L. 202, col. 1104-1105).

3. *De clastro animae*, I, 2. (P. L., 176, col. 1021-1022).

4. *Epist.* 142 (P. L. 182, col. 297).

Guillaume de St-Thierry s'est appliqué à le montrer dans sa célèbre lettre aux Frères du Mont-Dieu. « On n'arrive, dit-il, à la perfection que par degrés. Il y a trois états dans la marche vers la perfection : celui des commençants (*animalis*), celui des progressants (*rationabilis*), celui des parfaits (*spiritualis*). Les débutants sont entraînés par l'autorité, par l'exemple, ils se laissent diriger ; les progressants comprennent et discernent ; les parfaits illuminés par l'Esprit sont conduits par l'amour. Chacun de ces états a dans son genre commencement, progrès et perfection. Le débutant commence par une obéissance parfaite, il dompte son corps, il apprend à exécuter avec joie ce qu'il doit faire. Le progressant se pénètre de la doctrine de la foi, il met les vérités en pratique, il transforme sa raison en affection. L'homme raisonnable, devenu homme spirituel, contemple la gloire de Dieu et se transforme en sa ressemblance, allant de clarté en clarté sous l'action de l'Esprit Saint.

« La vertu essentielle du novice, c'est l'obéissance humble et fidèle qui n'examine pas, qui ne discute pas. Manquant de discernement et de raison, le novice doit être façonné à la vertu en toute patience. Mais la vertu veut être apprise avec humilité, cherchée par le travail, possédée avec amour.

« Son premier travail sera d'apprendre à mortifier son corps avec discrétion dans l'exercice de l'observance, puis à se prémunir contre les tentations, et surtout contre l'oisiveté. Il importe donc d'exécuter avec ardeur et discrétion le travail enjoint, surtout le travail de l'esprit : il sert beaucoup, pour l'édification spirituelle, de méditer ce qui est écrit, d'écrire ce qui est lu. L'inconstance attaque le novice : on y remédie par l'obéissance et par la simplicité. La cellule est protégée par trois gardiens : Dieu, la conscience, le père spirituel. »

Guillaume passe ensuite en revue les exercices spirituels : office divin, prière, communion, lecture, puis les exercices corporels qui occuperont la journée du moine ; il lui rappelle la modestie et la pauvreté qui feront l'ornement de sa cellule, et il l'achemine vers cet amour de Dieu qui doit être sa vie jusqu'au moment où il sera assimilé par Dieu ¹.

Le moine avait dit adieu au monde, et il n'entendait plus regarder en arrière ² ; les yeux toujours fixés sur le but à at-

1. I, 5-14 (P. L. 184, col. 315-338).

2. S. ANSELME, Epist. II 25 (P. L. 158, col. 1175).

teindre, il aspirait à la vraie vie, aux biens éternels, il s'em-brasait du désir du ciel. C'est à la condition d'oublier le monde qu'il a fui, que le solitaire gardera la paix et travaillera effi-cacement à la conversion de ses mœurs. Le B. Bertrand, futur abbé de Grandselve († 1149), dès le début de sa vie monas-tique, s'interdit ce contact, « et personne n'aurait osé devant lui, soit rapporter des conversations de séculiers, soit même lui transmettre les saluts de ses parents »¹. Le regard est fixé sur Dieu, et, tant que la charité ne l'oblige pas à s'occuper des intérêts du prochain, le moine restera dans la solitude qui le rapproche du ciel.

Ce désir du ciel, cette familiarité par la pensée avec les joies de la patrie céleste, est un des traits caractéristiques de la vieille ascèse monastique. S. Benoît a mis au nombre des Instruments des bonnes œuvres « l'ardent désir spirituel de la vie éternelle »²; sa Règle s'adresse à quiconque veut hâter le pas vers la patrie céleste³. Lorsqu'il se rencontre avec sa sœur, quelques jours avant la mort de Scolastique, de quoi parlent-ils ? « Des joies de la vie céleste »⁴. Tels étaient les sentiments du B. Richard de Verdun et de son compagnon, le comte Frédéric : « Tout inondés de la grâce du secours divin, ils se mirent à aimer avec encore plus d'ardeur la patrie céleste après laquelle déjà, dans leur amitié humaine, ils aspiraient. La lumière divine les inondait et enflammait leur espérance ; ils n'avaient plus de goût que pour les choses de l'éternité ; méprisant les choses transitoires, ils ne recherchaient plus que celles qui demeurent »⁵. S. Maïeul de Cluny « court à l'odeur des célestes parfums et il aspire de toute son âme aux choses de l'éternité »⁶, et sa dernière pensée, au lit de mort, c'est encore un cri d'amour vers la fontaine d'eau vive après laquelle il avait soupiré toute sa vie⁷.

C'est la pensée qui inspire la belle lettre de S. Hugues aux moniales clunisiennes de Marcigny : pourquoi ont-elles em-brassé une clôture si stricte et adopté une séparation complète d'avec le monde, sinon pour se préparer aux joies de la patrie

1. Vita, n. 2 (*Acta SS.*, t. X oct., p. 245).

2. Reg., c. 4.

3. Reg., c. 73 : quisquis ergo ad patriam coelestem festinas.

4. Usque mane aliquid de coelestis vitae gaudiis loquamur (S. GRÉGOIRE, *Dialog.*, II, 33).

5. Vita B. Richardi, n. 10 (*Acta SS.*, t. III jun., p. 458).

6. Vita par Nalgold, n. 10 (*Ib.*, t. II maii, p. 659).

7. *Ib.*, n. 44 (p. 666).

céleste¹. On la retrouve sous la plume de S. Anselme dans une lettre à son ami de cœur, le moine Gondulphe du Bec : « Votre âme, lui dit le saint, est embrasée du désir de la céleste patrie ; elle tient sans cesse ses regards attachés sur elle, et elle est constamment affilée pour contempler les choses de Dieu »². Mêmes désirs chez S. Bernard de Tiron³. Ils étaient fidèles aux enseignements de S. Paul : « Le bienheureux apôtre le dit, rappelait S. Jean Gualbert : « Si vous êtes ressuscités avec le Christ, cherchez les choses d'en haut, là où le Christ est assis à la droite de Dieu ». Il dit encore : « Notre façon de vivre doit être dans les cieux ». Gémissons donc dans notre pèlerinage d'ici-bas, tant que nous sommes exilés de la patrie. Survolons avec les ailes de la contemplation tout ce qui a eu un commencement et aura une fin dans le temps ; volons, de toute l'ardeur de notre âme, vers la patrie, vers laquelle on marche dans le temps, mais où l'on vit sans le temps. Et pour allumer notre ardeur, prions avec le psalmiste les cinq psaumes. Sicut cervus desiderat..., Judica me Deus et discerne causam meam... Te decet hymnus... Quam dilecta tabernacula... Voce mea ad Dominum clamavi »⁴. Peut-on pousser un cri, sorti des profondeurs de l'âme d'un Guillaume de St-Thierry, qui trahisse avec plus d'éloquence cette nostalgie du ciel : « O patrie, patrie, que je vois de loin et que je salue ! »⁵.

La paix du cloître et le silence de la solitude rapprochaient le moine des anges et des bienheureux déjà admis à jouir de Dieu. « Cellule et ciel sont des demeures bien rapprochées, » écrivait Guillaume de St-Thierry aux chartreux du Mont-Dieu ; ce qu'on fait au ciel, on le fait dans la cellule. Et qu'y fait-on ? S'occuper de Dieu, jouir de Dieu. Et quand les anges y voient le solitaire occupé à ces pieux exercices, ils trouvent que la cellule est un ciel, et ils y prennent leurs délices comme s'ils étaient au ciel »⁶.

La solitude ! c'est en termes émus et joyeux que les vieux moines en ont célébré et chanté les louanges. « Dans le silence

1. *Acta SS.*, t. III april., pp. 640-641 ; P. L. 159, col. 947-948.

2. *Vita* II (P. L. 159, col. 817).

3. *Vita*, n. 101 (*Acta SS.*, t. II^{april.}, p. 246).

4. *Acta SS.*, t. III jul., p. 309.

5. *Meditationes*, IX (P. L. 180, col. 234).

6. IV, 10 (P. L. 184, col. 314).

profond de l'âme, dans le repos si actif de la discipline monastique, écrit Paschase Radbert, moine de Corbie au IX^e siècle, on peut expérimenter la vérité d'une parole de Caton : on n'est jamais plus occupé que lorsqu'on se trouve dans le repos, jamais moins seul que lorsqu'on est seul. Le repos nous est donné pour nous occuper des choses divines ; notre solitude n'est jamais plus animée que lorsque nous sommes en présence de Dieu et des esprits célestes. Ce repos et cette solitude nous sont donnés, non pour passer le temps dans une oisiveté honteuse, mais pour nous assurer les loisirs de méditer les préceptes divins, de vaquer à la louange et à la contemplation de Dieu, d'approfondir les Saintes Écritures, la Loi, les Prophètes, les Évangiles, la doctrine des Apôtres, les traditions des Saints Pères » ¹. Écoutons encore Pierre de Celle : « La solitude est la demeure des âmes saintes ; elle est le camp du Dieu des armées ; elle est le paradis des délices ; elle est l'école de la céleste philosophie. Qu'est-elle encore ? Le lieu où Dieu se promène ; elle a été témoin des veilles de Jésus ; elle a reçu les larmes de Jésus ; elle a connu le temps et l'heure de notre rédemption ; elle a vu Jésus naissant, évangélisant, nourrissant les peuples et s'entourant dans sa transfiguration de clartés plus éblouissantes que celles du soleil ; elle a contemplé Jésus mourant, ressuscitant et montant aux cieux. Voilà pourquoi les solitudes du Jourdain tressaillent. S'il s'est rencontré dans la solitude quelque aspérité, quelque amertume, quelque frayeur, l'effusion du sang de Jésus-Christ les a aplanies, le contact du bois de la croix les a adoucies, le séjour de Jésus les a fait disparaître. Avec Jésus comme compagnon qui craignez-vous ? Si Jésus vous lave et vous oint, quelle souffrance pouvez-vous éprouver ? » ²

La tranquillité, la paix sont une condition nécessaire pour la vie monastique ³. S. Grégoire le Grand s'est efforcé de les assurer pour permettre aux moines de vaquer librement à l'office divin et au recueillement ⁴. Bède le Vénérable semble définir la vie monastique « le repos dans le cloître du monastère et la liberté entière de servir le Christ » ⁵. « La vie de notre ordre, disait l'abbé Lambert de Fontenelle, exige une

1. *Expositio in ps. 44*, lib. I (P. L. 120, col. 995-996).

2. *Epist.* IV, 12 (P. L. 202, col. 522).

3. GEOFFROY DE VENDÔME, *Epist.* I, 3, 4 (P. L. 157, col. 38, 39).

4. Voir plus haut, première partie, p. 65-66.

5. *Hom. de S. Bened. Biscop*, n. 7 (P. L. 94, col. 228).

parfaite tranquillité, puisqu'elle est consacrée à contempler les choses célestes » ¹.

La même pensée se retrouve dans S. Dominique de Sora : sollicité par le seigneur de ce lieu de fonder un monastère, le saint y met deux conditions : la solitude et une dotation assurée, car, dit-il, en empruntant une parole du Pseudo-Fauste dans le *Vita Mauri* ² : « l'observance de notre ordre réclame un repos, une sécurité absolus » ³. Recevant en 1109 un domaine à Tiron, S. Bernard, le fondateur de la congrégation de ce nom, disait à ses religieux : « Frères bien-aimés, voici donc que nous recevons une solitude qui nous convient bien, assez ouverte, disposée pour le silence et le repos, favorable à la méditation des choses de Dieu et à la prière » ⁴. Rupert de Deutz ne pense pas autrement : « La vie monastique, dit-il, est une vie de retraite ; c'est pour assurer aux moines la tranquillité de la solitude que les riches de ce siècle leur ont fait des donations » ⁵.

La solitude est en effet la garantie et la gardienne du silence, et, comme le disait l'auteur de la vie de S. Odon de Cluny, « la vie du moine ne vaut que par le soin qu'il prend de garder le silence. Sans silence, tout ce qu'il croira avoir fait de bon et d'honnête, au témoignage des Institutions des Pères, n'est rien du tout » ⁶. C'est dans les mêmes termes que parlait S. Pierre Damien : « Le moine vit tant qu'il ferme la bouche sous la censure du silence ; il périt, dès qu'il l'ouvre pour parler sans mesure » ⁷. Quelques jours avant sa mort, Wolpert, le premier abbé de Deutz († 14 avril 1021), réunit ses moines en chapitre pour leur adresser quelques mots d'édification ; il les exhorta particulièrement à garder avec soin « ce qui est l'ornement le plus beau des moines, l'observance du silence, car, au témoignage du prophète, le silence est le culte de la justice » ⁸. C'est qu'en effet « pour quiconque veut mener une vie spirituelle, le silence de la solitude est une liberté, une sécurité, une forteresse qui le préserve des bruits du monde.

1. *Vita S. Hermelandi*, n. 10 (*Acta SS.*, t. III mart., p. 576).

2. *Vita*, c. VII, 40 (*Acta SS.*, t. II januar., p. 328).

3. *Vita*, n. 22 (*Anal. Bolland.*, t. I, p. 292).

4. *Vita*, n. 69 (*Acta SS.*, t. II april., p. 238).

5. *In Exod.*, IV, 11 (P. L. 167, col. 710).

6. *Vita* par Jean, II, 11 (MABILLON, *Acta SS.*, Saec. V, p. 170).

7. *Opusc.* 32, c. 28 (P. L. 145, col. 788).

8. MABILLON, *Acta SS.*, Saec. VI, P. I., p. 470. Le texte d'Isaïe (XXXII, 17) signifie littéralement que le soin à observer la justice procure le silence, le repos.

Si un moine ne comprend pas cette vérité, c'est qu'il n'a pas encore secoué de l'œil de son esprit toute la poussière du sens séculier »¹. « Sans silence, répétait l'abbé Rodolphe de Saint-Trond, impossible aux moines de garder leur observance et la discipline »².

L'importance capitale du silence est relevée avec soin par Pierre de Celle : « Notre bouche, dit-il, doit être gardée par sept sceaux : raison de tranquillité, raison de profession, pour sauvegarder la paix, pour dominer les affections et les mouvements du cœur, pour se soustraire aux affaires du siècle, pour pouvoir scruter la loi de Dieu et se livrer à la contemplation »³.

S. Bernard revient sans cesse sur cette condition essentielle de la vie monastique « Le silence est la sauvegarde de l'état religieux, il est sa force »⁴. C'est que le moine doit édifier en lui le Temple du Saint-Esprit, et, de même que le Temple de Jérusalem se construisit dans le silence, le Temple de Dieu ne peut s'élever que dans le silence qui permet au solitaire de s'élever dans la région sublime de la contemplation de Dieu⁵.

C'est de cet amour de la solitude que procède le soin que mettaient les anciens à inculquer l'esprit de stabilité locale⁶, conformément d'ailleurs à la sainte Règle⁷, et que l'usage s'établit de ne jamais sortir de la clôture sans la bénédiction du supérieur⁸. Ce sens de la clôture, Alcuin le recommandait aux moines de Gothie : « Ne quittez pas vos monastères pour courir après les vanités du siècle. Le diable combat rarement à visage découvert contre les serviteurs de Dieu, mais sous un prétexte pieux, comme s'il y avait pour eux plus de profit à sortir du monastère qu'à y rester. La brebis qui sort du bercail et s'éloigne du pasteur, s'expose aux morsures du loup »⁹. Ce conseil était parfaitement observé à Garsten sous le B. Berthold ; on ne voyait que très rarement un moine en dehors de

1. RUPERT. *De incendio oppidi Tuitien.*, c. 13 (P. L. 170, col. 345, 346).

2. *Gesta abb. Trudonen.*, VIII, 19 (MGH. t. X, p. 280).

3. *De discipl. claustr.*, c. 17 (P. L. 202, col. 1125).

4. *Serm. 2 in Dom. I post oct. Epiph.* (P. L. 183, col. 161) ; *Epist.* 89, n. 2 (P. L. 182, col. 221) ; *de praec. et disp.*, c. 8, n. 18 (P. L. 182, col. 871).

5. S. PIERRE DAMIEN. *Epist.* VII, 6 (P. L. 144, col. 444).

6. GUILLAUME DE S. THIERRY, *Epist. ad frat. de Monte Dei*, c. IX, n. 25 (P. L. 184, col. 324).

7. C. 66, 67.

8. S. GRÉGOIRE. *Dialog.*, II, 24. La Règle parle de la bénédiction à donner aux moines avant et après le voyage (c. 67).

9. *Epist.* 205, (MGH. *Epist.*, t. IV, p. 341-342).

l'enclos, sauf ceux qui avaient à s'occuper des affaires, et l'hôtellerie était parfaitement réglée de façon à ce que le repos claustral ne fût point troublé¹.

De Mathieu, prieur de St-Martin-des-Champs à Paris, plus tard cardinal-évêque d'Albano, Pierre le Vénérable rapporte qu'il « demeurait dans le cloître assidûment avec les frères... aussi immobile dans sa lecture et sa prière que la colonne contre laquelle il se tenait... Il ne cherchait que la communauté dans le cloître, dans l'oratoire, dans la demeure des frères »².

C'est à ce sentiment de respect pour la clôture qu'il faut attribuer la mesure qui interdisait aux femmes l'accès de certaines églises monastiques³, de même que l'érection d'oratoires privés dans l'intérieur des monastères pour la prière privée des moines et de chapelles spéciales pour les pèlerins, dont le concours pouvait troubler le recueillement des offices⁴.

L'esprit de silence, cette « taciturnité » dont S. Benoît relève l'importance dans un chapitre spécial de sa Règle⁵, semblait donc à nos ancêtres la garantie de l'observance et le secret du progrès dans la vie intérieure. Le silence du Christ leur était une leçon. De l'exemple de l'Homme-Dieu, qui s'ensevelit dans le silence du sein de Marie, Guerric d'Igny déduit la convenance et la fécondité du silence. C'est dans le silence que l'homme intérieur, comme l'Homme-Dieu dans le sein de sa Mère, se refait à l'image du Christ, et que se nourrissent et se développent les vertus chrétiennes, ces vertus que cet auteur appelle l'ossature du Christ⁶ dans l'homme spirituel⁷. Certes ils savaient que le Christ avait enseigné ; S. Benoît impose ce précepte à l'abbé et à ceux qui sont préposés à la

1. *Vita*, n. 10 (*Acta SS.*, t. VI jul., p. 477).

2. *De Miracul.* II, 8 (P. L. 189, col. 917).

3. C'était le cas à St-Riquier sous l'abbé Hélishachar en 822 (*HARIULF, Chronique*, III, 4, éd. Lot, p. 98), mais non plus au XI^e siècle (IV, 31, p. 259) ; à Fulda avant 1395 (*Gallia christ.*, t. V, col. 620) ; à Novalèse au VIII^e siècle (*Chronic. Novalic.*, I, 2-4 ; MGH. t. VII, pp. 83, 84) ; à St-Bertin jusqu'en 938 (*Miracula S. Bertini*. Continuat. I, n. 42, MGH. t. XV, p. 516 ; *FOLCUIN. Gesta abb. Sithien*, 103, 106 ; MGH. t. XIII, pp. 627-628) ; encore à Lobbes à l'époque de l'abbé Folcuin (X^e siècle) sauf à certains jours (*Gesta abb. Lobiens.*, 4 ; MGH. t. IV, p. 57) ; à Farfa (HUGUES DE FARFA, *Opuscula*, n. 2 ; MGH. t. XI, p. 533). C'était l'antique coutume à Luxeuil, à Fleury, à Cîteaux (voir MARTÈNE, *Comment. in Reg.*, 157-164 ; P. L., t. 66, col. 339-346).

4. A Castres (AIMOIN, *Translatio S. Vincentii*, II, 4 ; MABILLON, *Acta SS.*, Saec. IV, P. I. p. 649) ; à St-Ghislain en 1492 (D. BAUDRY, *Annales de l'abbaye de St.-Ghislain dans DE REIFFENBERG, Monuments*, t. VIII, p. 585).

5. C. 6.

6. *Serm. de Annunt.* II, n. 4 (P. L. 185, col. 123).

7. *Serm. de Annunt.* III, n. 5 (*ib.*, col. 126-127).

formation de leurs frères. Et l'histoire est là pour nous apprendre que lorsque l'appel divin se fit entendre et que l'obédience leur en fut donnée, il en fut plus d'un parmi les fils de S. Benoît qui se distingua par l'ardeur de son zèle à prêcher et à gagner les âmes au Christ, mais le grand secret de leur vie surnaturelle, ce fut leur attachement aux observances, leur esprit de prière et de recueillement.

CHAPITRE II.

LES VERTUS FONDAMENTALES : OBÉISSANCE, HUMILITÉ, CHARITÉ.

La vie monastique, dans la pensée de S. Benoît, se présente comme un retour à Dieu, comme une conversion, conséquemment elle sera pénétrée par l'esprit de sacrifice. Cette vie de sacrifice se manifestera surtout dans une obéissance humble, le labeur de l'obéissance¹. S. Benoît emploie indifféremment, pour ainsi dire, les mots d'obéissance et d'humilité, ou plutôt, en réalité, il les identifie. Ainsi au chapitre 2 il dit que l'abbé ne peut avoir de préférence que pour ceux qu'il trouve plus avancés « dans les bonnes œuvres et humbles », alors qu'un peu plus haut il avait écrit « meilleurs dans les bonnes actions ou l'obéissance ». Il dira de même que « le premier degré d'humilité est l'obéissance immédiate » (c. 5), et, si au chapitre 7, consacré à l'humilité, il met l'obéissance au troisième degré de cette vertu, c'est qu'au premier il a placé la crainte de Dieu et au second l'abandon de la volonté propre, qui en sont les fondements.

L'esprit de la Règle, au dire d'Alcuin, c'est la charité, l'humilité et l'obéissance². Nous retrouvons la même pensée dans les plus illustres représentants du monachisme au XI^e siècle. « Les sacrements de l'observance monastique, dit Nalgold, auteur de la vie de S. Maïeul de Cluny, c'est l'humilité et l'obéissance »³. L'auteur de la vie de S. Hugues, Hildebert, exprime la même pensée en disant de son novice « qu'en changeant d'habit il changea de vie et gravit dévotement les premiers degrés de l'observance monastique, l'obéissance et l'humilité, qui sont les principales vertus de la morale chrétienne »⁴,

1. *Reg.*, prol. ; cap. 7, de l'humilité.

2. Regularisque vitae praeceptis in quibus maxime humilitas obediendi cum caritate praecipitur (*Epist.* 137 ; MGH. *Epistolae*, t. IV, p. 211) ; voir ep. 223 (p. 367) ; ep. 284 (p. 443).

3. Sacramenta ordinis humilitatem scilicet et obedientiam miro fervore animi sequebatur (*Vita S. Maioli*, c. I, n. 10 ; *Acta SS.*, t. II maii, p. 659).

4. Mutata cum habitu vita, monastici ordinis primos gradus devote conscendit, obedientiam loquor et humilitatem (*Vita*, 2 ; *ib.*, t. III avril., p. 643).

absolument comme Angelome, novice à St-Riquier, dont il est écrit : « On trouvait en lui l'humilité, mère et nourrice des vertus ; il brillait par l'obéissance ; il gardait avec soin la charité qui ne sait haïr personne »¹ ; comme Richard de Verdun, qui, dès son entrée, « est pour tous un modèle de patience et d'humilité »². Ces trois termes reviennent en 1131 sous la plume du cardinal clunisien, Matthieu d'Albano, félicitant les abbés rémois de leur ardeur à restaurer la discipline dans leurs monastères : « L'humilité qui y fleurit, l'obéissance qui y règne, la charité qui enserme tous les membres, ce sont là des mets dont le Christ se nourrit et se délecte »³.

Déjà à la fin du VIII^e siècle, deux interprètes de la pensée de S. Benoît, Paul diacre et Hildemer, l'avaient dit dans leurs commentaires : le postulant doit recevoir de l'hôtelier sa première leçon : apprendre à être obéissant et mortifié⁴. Au fond, comme le dira un jour Mabillon, la discipline de l'ordre bénédictin consiste en trois choses : le silence avec la solitude et la retraite, l'humilité et l'obéissance⁵. Il ne faisait que répéter la doctrine d'un ancien général de la Congrégation de St-Maur, D. Jean Harel († 1665), qui au lit de mort disait : « Nos confrères doivent s'appliquer à l'humilité, car, à moins de devenir comme de petits enfants, vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux. Nos confrères doivent aimer l'obéissance, parce qu'elle est la voie qui mène à la vie, et tout cela en vue de la charité »⁶.

Nous pouvons parcourir les biographies de nos saints du X^e au XII^e siècle, et toujours nous retrouverons ces deux caractéristiques du vrai moine : l'obéissance ou la patience et l'humilité⁷. Poppon, le futur abbé de Stavelot, va de St-Thierry à Verdun, sous l'abbé Richard, qui met à l'épreuve son obéissance et sa patience : en tout il fait preuve d'humilité et d'obéissance⁸. Le B. Thierry de Leernes, à Lobbes, s'efforce avant tout de copier l'humilité et l'obéissance de ceux qui se

1. HARIULF, *Chronique de St-Riquier*, IV, I ; éd. Lot, p. 180.

2. Omnibus forma patientiae et humilitatis (*Vita*, 10 ; *Act.*, SS., t. III junii, p. 458).

3. BERLIÈRE. *Documents inédits*. Maredsous, 1894, p. 95.

4. Debet ille frater hospitalis illum ammonere qualiter obediens et mortificatus esse studeat, chap. 58.

5. *Annales*, lib. III, 8 ; t. I, p. 57.

6. D. MARTÈNE. *Vies des Justes de la Congrégation de St-Maur*. Paris, 1924, t. I, p. 104.

7. *Vita Richardi Viridun.*, n. 10 (*Acta SS.*, t. III jun., p. 458).

8. *Vita*, c. IV, n. 15 (*ib.*, t. III januar., p. 255) ; c. VII, n. 25 (p. 257).

distinguaient dans ces vertus¹. De Hugues, neveu du grand S. Hugues de Cluny, il est dit que dès son entrée il fut « humble et obéissant à ses anciens, comme il convient à un moine »² ; de S. Gérard de la Sauve Majeure, moine à Corbie, « qu'il persévérât dans l'humilité, gardienne et mère des vertus, et qu'en s'armant de l'obéissance il s'efforçait de suivre celui qui s'était fait obéissant à son Père jusqu'à la mort durant sa vie mortelle »³.

« Il n'y a rien qui plaise tant à Dieu que l'obéissance, disait un abbé, dans lequel on a cru reconnaître le B. Guillaume de Dijon, et je le dis parce que l'obéissance est pour nous, moines, la plus haute et la seule vertu. Vous pouvez jeûner nuit et jour, vous livrer à la prière, vous couvrir d'un sac et de cendre, agir à votre guise et vous croire un sage, mais si vous n'avez pas été obéissant à votre Père, vous avez perdu toutes vos vertus. La seule obéissance vaut plus que toutes les autres vertus. Le jeûne, la continence peuvent engendrer en vous la superbe. Et la superbe est ennemie de Dieu, et Dieu ne hait rien plus que la superbe »⁴.

C'est que l'obéissance est le sacrifice le plus noble que l'homme puisse faire à Dieu, celui de sa volonté ; elle est le vœu le plus important que le moine prononce lors de sa profession. Elle le constitue dans l'état de victime volontaire et d'holocauste ; elle fait de sa vie un martyr continu, puisque son obéissance doit durer jusqu'à la mort⁵. « L'obéissance, que S. Jérôme appelait « la plus haute » ou pour mieux dire « la seule vertu des moines »⁶, parce qu'elle a pour but de « crucifier les volontés »⁷, parce qu'elle constitue principalement le renoncement à soi-même, devait être surtout le point par où le moine serait assimilé au martyr⁸.

Au témoignage du Seigneur l'obéissance vaut mieux que le sacrifice⁹ ; pour le moine il n'y a rien de plus saint, puisque

1. *Vita*, n. 12 (*Acta SS.*, t. IV aug., p. 851).

2. *Vita*, n. 1 (*ib.*, t. II aug., p. 556).

3. *Vita*, n. 2 (*ib.*, t. I april., p. 412) ; voir S. BERNARD, *De praec. et dispens.* c. 6 (P. L. 182, col. 868).

4. *Anonimi abbatibus epist. ad monachos de obedientia* (DE LEVIS, *Anecdota sacra*. Turin, 1789, pp. 36-37).

5. CASSIEN, *Coll.* XVIII, 7 ; S. JÉRÔME, *Tract. de ps.* 115 (MORIN, *Anecd. Mart. redsol.*, t. III, pp. 218-219) ; S. THOMAS, *Summa theol.* 2^a 2^{ae}, q. 186, art. 7.

6. S. JÉRÔME, *Tract. de obedientia* (MORIN, *Anecd.*, t. III, p. 399).

7. CASSIEN, *Coll.* XIX, 8.

8. S. JÉRÔME, *Hom. de Lazaro* (MORIN, t. III, p. 385) ; *epist.* 130 ad Demetr., n. 5 (P. L. 22, col. 1110).

9. *I Reg.*, XV, 22.

la voix de l'obéissance est celle de Dieu ¹ ; elle est le nerf d'une vie bien réglée ². « C'est par l'obéissance que le Christ a guéri la blessure que nous a causée la désobéissance du premier homme. Cette vertu, cette obéissance par laquelle le Christ a opéré notre rédemption, aimez-la de tout votre cœur, disait à son lit de mort S. Ramwold, abbé de St-Emmeran de Ratisbonne († 1001), cultivez-la, chérissez-la » ³. « C'est que le sang du Christ qui nous a rachetés exige cette obéissance jusqu'à la mort. Il est mort pour nous, il nous a délivrés de la mort ; nous avons donc contracté une dette de mort en raison de la remise de notre dette. Cette ressemblance de mort, c'est l'obéissance jusqu'à la mort » ⁴.

Certes l'obéissance, en enlevant au religieux sa pleine liberté d'action, pourrait en quelque sorte paraître le frustrer d'une récompense particulière. S. Anselme a posé l'objection et l'a résolue, en montrant les raisons et les avantages d'une obéissance promise à un supérieur, responsable de ses actes devant Dieu, dont il tient la place ⁵.

L'obéissance ne recule pas devant l'héroïsme ⁶. C'est parce qu'il voyait dans son moine Gérard un amour singulier de cette vertu, une remarquable délicatesse à rester dans les justes limites du commandement, que Pierre le Vénérable, abbé de Cluny, qui connaissait ses forces, lui imposait des choses difficiles, et jamais le disciple n'hésita ⁷. L'obéissance doit être simple, joyeuse, prompte, telle que la commande le supérieur ⁸ ; elle est la vertu par excellence du moine ⁹. « Gardez l'innocence, pratiquez l'humilité, aimez la patience, disait Geoffroy, abbé de Vendôme, ce sont ces vertus qui rendent l'obéissance louable dans le disciple et tranquillisent le cœur des supérieurs ¹⁰. » A l'un de ses moines, qui lui avait écrit en termes soumis pour expliquer un manquement à un ordre donné,

1. *Reg.*, c. 5 ; lettre du pape Jean à S. Odilon de Cluny (1031) (DACHERY, *Spicil.*, t. II, p. 387 ; MABILLON, *Annales*, l. LVI, 103, t. IV, p. 371 ; JAFFE-L., 4095 ; S. BERNARD, *De praec. et dispens.*, c. 9, n. 19, 21 (P. L. 182, col. 871).

2. S. ANSELME, *Epist.* III, 49 (P. L. 159, col. 80).

3. *Vita*, n. 9 (*Acta SS.*, t. IV jun., p. 340).

4. BAUDOUIN DE CANTORBÉRY († 1190). *Lib. de sacr. altaris* (P. L. 204, col. 685).

5. *Entretiens spirituels* (Coll. *Pax*, XVIII, pp. 96-103).

6. *Reg. S. Bened.*, c. 7, 4^e degré ; c. 68 : si fratri impossibilia injungantur.

7. *De miraculis*, I, 8 (P. L. 189, col. 863).

8. GEOFFROY DE VENDÔME. *Epist.* IV, 35 (P. L. 157, col. 174) ; S. BERNARD, *De praec. et dispens.*, c. 10, n. 23 (P. L. 182, col. 874).

9. GEOFFROY. *Serm.* XI (P. L. 157, col. 279).

10. *Epist.* IV, 31 (col. 172).

Geoffroy répondait : « Croyez-le, mon cher fils, et n'en doutez pas, le moine qui traduit son obéissance en paroles, sans exécuter le commandement donné, peut paraître un moine dans son langage, mais dans ses œuvres il ne l'est pas ¹. » S. Anselme l'a dit : une seule prière d'un moine qui obéit vaut mieux que dix mille d'un autre qui rejette l'obéissance ². Les mortifications, les abstinences faites en dehors de l'obéissance méritent châtiment ³. En cela le saint abbé du Bec ne faisait que reproduire la doctrine de S. Benoît : « ce qui est fait sans la permission du père spirituel sera imputé à présomption et à vaine gloire » ⁴ ; ce sera l'enseignement de S. Bernard au sujet de toutes les observances, là où pourrait percer la volonté propre du religieux ⁵.

Telle fut l'obéissance de S. Bernard de Tiron, alors qu'il n'était que simple moine à St-Cyprien de Poitiers. Fidèle observateur de la Règle, qui ordonne aux frères de s'obéir entre eux ⁶, de se rendre obéissance à l'envi ⁷ : « il était le serviteur de tous ; tous ses frères, il les regardait comme des supérieurs, il les vénérât comme ses anciens, il leur témoignait du respect comme à ses maîtres. Obéissant à tous, ne contredisant personne, les aimant tous avec sincérité, les embrassant tous dans la chaleur de son affection et dans les entrailles de sa miséricorde, soignant leurs intérêts, négligeant les siens, sans jamais se permettre la moindre envie, le moindre murmure, le moindre signe de mécontentement, ne jugeant personne, ne condamnant personne ; les paroles qui tombaient de ses lèvres respiraient le Christ, la paix, la miséricorde » ⁸. Devenu maître, Bernard forma ses disciples à son image : « Grâce aux exemples de l'homme de Dieu, l'humilité avait pénétré si profondément dans le cœur de tous ses moines, qu'ils exécutaient à l'envi de leurs propres mains les besognes les plus viles : on les voyait porter sur leurs épaules le bois coupé dans la forêt, faire à tour de rôle le service de la cuisine sans l'aide d'aucun séculier ; ils ne savaient pas ce que pouvaient être la rébellion, la désobéissance, une parole de mépris. L'exemple de leur maître les avait amenés à s'aimer les uns les autres sans dissimulation,

1. *Epist.* IV, 37 (col. 176).

2. *Epist.* IV, 111 (P. L. 159, col. 259-260).

3. Le même, *ep.* IV, 109 (col. 257).

4. *Reg.*, c. 49.

5. *In Cant.* Sermon. 71, n. 14 (P. L. 183, col. 1128).

6. *Reg.*, c. 71.

7. *Certatim* (*Reg.*, c. 72).

8. *Vita*, n. 11 (*Acta SS.*, t. II avril, p. 225).

et à lutter entre eux de prévenance, à négliger leur volonté propre pour se plier à celle d'autrui, à négliger leurs aises pour rendre service au prochain et compatir aux misères de leurs frères »¹. Le B. Isarne de St-Victor de Marseille se faisait aussi remarquer « par son humilité, sa charité, sa patience et une obéissance qu'il pratiquait, comme le veut S. Benoît, non seulement vis-à-vis de l'abbé, mais dans ses rapports avec tous ses frères »².

L'humilité est vraiment la disposition d'âme, l'atmosphère dans laquelle S. Benoît veut que se trouve habituellement le moine. Le chapitre VII^e de sa Règle sur l'humilité renferme toute son ascétique, sa méthode d'aller à Dieu. C'est ainsi que l'ont compris Benoît de Cluse³, S. Bernard⁴, Aelrède de Rievaulx⁵.

L'humilité est le signe le plus certain de la présence de l'Esprit de Dieu⁶ ; c'est la grande vertu du moine⁷ ; la voie la plus sûre qui mène au salut⁸. C'est à ce signe qu'on juge les bons moines. De Guy, maître des enfants au Bec, S. Anselme disait qu'il « se rend recommandable par une douce obéissance et une courageuse humilité »⁹. Le B. Gossuin d'Anchin († 1166) avait fait de l'humilité « le fondement de tout l'édifice de son ministère ; cette vertu avait comme sa forteresse au sommet de son âme ; de là elle dominait toutes ses affections, ses paroles, ses actions. Tout en lui respirait l'humilité ; on eût dit qu'elle était sa seule vertu, tant elle prédominait en lui »¹⁰. Et si S. Hugues, évêque de Grenoble, après deux ans d'épiscopat, va embrasser la vie monastique à la Chaise-Dieu, c'est parce qu'il était assuré d'y trouver un amour plus profond de la pauvreté et de l'humilité¹¹.

L'échelle de l'humilité mène le moine au sommet de la per-

1. *Vita*, n. 90 (p. 243).

2. *Vita*, n. 8 (*Acta SS.*, t. VI sept., p. 738).

3. *Vita*, n. 4 (MGH. t. XII, p. 199).

4. *De gradibus humilitatis et superbiae* (P. L. 182, col. 941-972) ; *Apolog. ad Guill. abb. c. I*, n. 2 (P. L. 182, col. 899) ; *serm. 4 in Vig. Nativ. Dom.* n. 6 (P. L. 183, col. 103).

5. *Serm. I de S. Benedicto* (P. L. 195, col. 242-244) ; *serm. III (ib., 249)*.

6. *Divini spiritus indicium certum est prae caeteris humilitas* (S. GRÉGOIRE. *Dialog.*, I, 1).

7. *Summa monachi virtus est humilitas* (SMARAGDE. *Diadema monachorum*, c. 11 (P. L. 102, col. 607).

8. MABILLON. *Annales*, lib. III, 2, t. I, p. 54.

9. *Epist. I*, 31 (P. L. 158, col. 1103).

10. *Vita*, II, 2 (*Acta SS.*, t. IV oct. p. 1090).

11. *Vita*, n. 10 (*Acta SS.*, t. I april., p. 40).

fection monastique. « C'est en gravissant ces divers degrés d'humilité que le B. Geoffroy, deuxième abbé de Savigny, atteint le sommet de la perfection, et qu'il brille par l'éclat de cette vertu. Il y parvint par la force de l'obéissance, par une componction habituelle, par la mortification de ses sens, par le secours divin »¹.

S. Anselme est tout pénétré de cette doctrine. De passage à Cluny en 1099, il donna aux moines une conférence, qui, relue et retouchée par l'auteur, devint l'opuscule publié par Eadmer sous le titre de : *Liber de beatitudine coelestis patriae*:

Le grand moyen d'arriver à la gloire de l'autre vie, c'est la pratique de l'humilité en celle-ci. L'humilité ne doit pas seulement être dans les pensées et dans les paroles, mais aussi dans les actes ; elle doit, en particulier, nous faire supporter patiemment l'humiliation. « Personne ne doit s'attribuer ce qu'il peut avoir acquis de vertus ; il doit éviter avec soin de s'élever au-dessus de ceux qui seraient moins avancés. Que chacun se tienne sur ses gardes, de manière à se considérer comme le dernier de tous les hommes, non par une vaine fiction, mais sincèrement et du fond du cœur »².

Le saint se pose cette objection : mais comment avoir de soi-même cette opinion sans manquer à la vérité ? C'est de ne regarder en soi que le mal, et dans les autres le bien, et de comparer le mal qu'on découvre en soi avec le bien qu'on remarque dans les autres, ce qui vient de nous-même avec ce que le prochain tient de Dieu et de sa grâce. La manière d'agir opposée est celle que Notre-Seigneur a si fortement blâmée dans le pharisien qui se préférait au publicain³.

Dans ses *Entretiens* le saint abbé du Bec a exposé avec une visible complaisance sa doctrine de l'humilité, cette vertu qui supporte toutes les autres comme un solide fondement, cette vertu qui, opposée à la vallée d'orgueil, est la « haute montagne, au sommet de laquelle resplendit dans une vive lumière un chœur merveilleux de nobles dames, qui sont les vertus saintes »⁴.

La raison ultime de cette humilité, tant recommandée par le

1. *Vita*, n. 9 (*Anal. Boll.*, t. I, p. 400).

2. C. 15 (P. L. 159, col. 603-604 ; RAGEY. *Histoire de S. Anselme*, t. II, pp. 240-241).

3. Telle est d'ailleurs la doctrine de S. Benoît dans le septième degré (*Reg.*, c. 7).

4. *Entretiens spirituels (de Similitudinibus)*. (Coll. *Pax* XVII). Maredsous, 1924, c. 98-112, pp. 109-119.

saint abbé du Bec, c'est que « Dieu est tout, principe et fin ; Il domine tout ; c'est Lui qui, voulant notre bonheur, entend nous y conduire par ses dispositions providentielles, ses préceptes, ses invitations et ses grâces, pour couronner ses propres dons dans nos mérites »¹. Plus le génie spéculatif d'Anselme s'est fait une haute idée des droits du Seigneur sur lui-même et sur toute créature, et plus profonde est la conviction qu'il a de son impuissance naturelle, de ses misères et plus fréquent l'aveu de sa petitesse.

Écoutons encore Guerric d'Igny :

« L'humilité est la plus grande de toutes les vertus, encore qu'elle ignore qu'elle est une vertu. Elle est la racine, le principe, le foyer, l'aliment de presque toutes les vertus. Elle en est la perfection et le couronnement, la gardienne et la règle. Les vertus commencent par elle, par elle elles progressent, elles se consomment en elle. Et comme l'humilité fait que les vertus soient vertus, si l'une d'elles vient à manquer, l'humilité grandit à sa place et tire de son fonds de quoi en compenser les défaillances »². C'est que l'humilité est soutenue par la mortification et par la prière, qui sont les préservatifs nécessaires contre le péché et les moyens les plus appropriés à produire la pureté intérieure.

Mais, envisagée au point de vue de la foi et dans ses résultats, la vie monastique brise les chaînes de l'esclavage du péché qui met à l'abri des dangers du monde. La nature ne peut manquer de sentir ces difficultés, la grâce les fait vaincre, car c'est par amour de Dieu qu'on prend la croix à la suite de Jésus-Christ. Cette vie de jeûnes, d'abstinence et de travail ; cette vie commune d'une grande rigidité dans une clôture stricte et qui mettait le moine en contact continu avec ses confrères au chœur, au réfectoire, dans le cloître, dans le dortoir, sans autre répit que les moments d'oraison privée qu'il pouvait passer dans le secret de l'église ou d'un oratoire ; cette dépendance de tous les instants d'un supérieur et d'officiers désignés par lui, sans perspective de changement de milieu, cette vie était en elle-même une vie dure, qui avait de quoi effrayer au début les âmes les plus solides. On savait que c'était une vie de sacrifice, on se rendait compte des obstacles que l'on ren-

1. *Lettres spirituelles choisies de S. Anselme* (Coll. *Pax* XXIV). Maredsous, 1926, pp. XXIV-XXV.

2. *In quadrag. sermo II*, n. 4 (P. L. 185, col. 98-99) ; BELLER, p. 286

contrerait, mais la vie religieuse avait ses attrait et la grâce saisissait les âmes et les entraînait¹. S. Benoît l'avait dit : c'est par « les duretés et les aspérités qu'on va à Dieu »². « L'accès de la voie du salut est étroit », mais « l'habitude de l'observance et le progrès dans la foi auront pour effet de dilater le cœur, et il doit arriver qu'un jour on courra avec une inénarrable douceur de dilection la voie des commandements de Dieu »³. S. Benoît a parfaitement conscience de la force éducative de la mortification. Si « dans l'école du service divin qu'il institue, il espère n'établir rien de rude, rien de pesant », il comprend cependant qu'à un moment donné l'équité exige des règles précises, des observances austères, destinées à façonner l'âme et à assouplir le corps « pour l'amendement des vices et pour la conservation de la charité »⁴.

« Dans le chemin de la vie, disait S. Bernard, plus la course est rapide et plus elle est facile, et le joug léger du Sauveur, plus il grandit, plus il devient supportable. Est-ce que le poids des aîles et le nombre des plumes ne soulèvent pas l'oiseau au lieu de l'accabler ? Enlevez-les et le reste de son corps, par son propre poids, va s'abattre sur le sol. De même si nous laissons choir la discipline du Christ, son joug suave, son fardeau léger, nous nous déprimons nous-mêmes ; il nous porte plutôt qu'il est porté »⁵.

Que de belles pages nos ancêtres nous ont laissées sur la mortification, mais surtout quels exemples, quelles leçons ! « Ce qui fait de nous les enfants d'un même père, de Dieu et de Benoît, disait Pierre de Celle, c'est le dépouillement des choses de ce monde, la mortification de nos affections, notre saint empressement à marcher sur les traces de Dieu. Dieu nous a engendrés volontairement par le Verbe de vérité, et Benoît nous a engendrés dans le Christ Jésus par l'Évangile, afin que nous soyons tous unis de cœur et de sentiment »⁶. « Les moines, disait S. Odon de Cluny, dans l'usage des choses de ce monde, sont comme le voyageur qui se sert de l'ombre ou d'un lit ; il se repose de corps, mais d'âme il a hâte de partir, car il se propose un autre but. Ils éprouvent comme une

1. JOS. DUTILLEUL. *L'idéal monastique au Moyen Age d'après les témoignages du temps* (Études, 20 juillet 1920, pp. 129-155).

2. *Reg.*, c. 58.

3. *Reg.*, fin du prologue.

4. *Reg.*, fin du prologue.

5. Lettre aux moines de St-Bertin, ép. 385 (P. L. 182, col. 588-589).

6. *Serm. in festo S. Benedicti* (P. L. 202, col. 705).

horreur d'attacher leur cœur aux choses transitoires, de peur que les attraites du chemin ne les détournent de la halte de l'éternelle demeure. C'est chez eux qu'ils veulent être, et voilà pourquoi ils refusent ce qu'on appelle le bonheur dans le lieu de leur pèlerinage »¹.

Si l'âme religieuse est l'épouse du Christ par la chasteté qu'elle professe, qu'elle cultive et qui fait d'elle l'émule des anges, qui la prédispose à la contemplation en lui permettant de réfléchir les choses divines², ce n'est que par la mortification qu'elle se préservera des atteintes du siècle, par une vigilance de tous les instants, par une humilité profonde, par la discipline de la mortification qui réduit le corps sous le gouvernement de l'âme. La vie monastique est une mort et un martyre, qui produisent la conversion des mœurs, c'est-à-dire le dépouillement total de l'homme de péché et établissent la charité dans les cœurs et dans la communauté. Et cette mortification s'attaque à toutes les inclinations sensuelles de l'homme ; elle fixe la nourriture et le sommeil, elle protège la pauvreté de la cellule, elle règle la démarche, la tenue du corps, elle gouverne tous les sens, elle préside à toutes nos relations dans le monastère et au dehors. Il suffit de parcourir le beau chapitre de S. Benoît sur l'humilité pour voir à quel degré de perfection il veut conduire son disciple, quand il s'agit de former son âme et son corps sous la sainte discipline de la mortification, pour l'amener à l'union aux souffrances du Christ par l'exercice d'une patience qui doit durer autant que la vie³.

C'est toujours au Christ notre Sauveur et notre maître qu'il faut aller pour comprendre la raison d'être du sacrifice. Le Christ a souffert pour entrer dans sa gloire ; il a souffert, parce que telle fut la volonté de son Père ; le monde devait être racheté par le sacrifice volontaire du Christ. Son expiation atteint tous ses membres ; il faut que chacun d'eux apporte sa part à l'expiation commencée par le chef. Et cette obligation est d'autant plus impérieuse, que nous subissons la loi de péché qui règne dans nos membres, que nous devons satisfaire pour nos péchés et nos défaillances, que nous devons nous prémunir contre les tentations, les dangers, les rechutes et les faiblesses de tous les jours.

1. *Collat.*, I, 39 (P. L. 133, col. 546).

2. GUERRIC, *Sermo de Adventu*, IV, 2, 3 (P. L. 185, col. 22-24).

3. Sur la doctrine de S. Benoît voir D. MAUR WOLTER. *Praecipua ordinis monastici elementa*, Bruges, 1880, pp. 341-358 ; D. COLUMBA MARMION. *Le Christ idéal du moine*, chap. IX : Le renoncement à soi-même.

Le mystère de la croix est la grande école de la mortification et la raison d'être de celle-ci. Guerric d'Igny avait profondément médité le mystère de la croix du Sauveur et savouré sa salutaire amertume ; il a montré à ses religieux quel moyen puissant de restauration surnaturelle leur offrait l'imitation du divin Crucifié¹.

Aelrède de Rievaulx a des accents profonds pour rappeler à la pauvre nature humaine l'obligation de marcher sur les traces du Sauveur crucifié : « C'est à vous que je m'adresse, dit-il à ses moines, un dimanche des Rameaux, chacun peut penser comme il veut, juger comme il veut, se flatter autant qu'il veut ; dans la croix il n'y a rien de tendre, rien de mou, rien de délicat, rien qui soit doux à la chair et au sang. Et cependant il faut que la croix du Christ soit comme le miroir du chrétien. S'il jette un regard sur la croix du Christ, il verra qu'il ne peut prétendre à la gloire du Christ que dans la mesure qu'il participe à sa croix. Celui qui rejette l'amertume de la croix du Christ, qu'il prenne garde d'être écarté des regards du Crucifié. Mais vous, mes frères, rendez-vous bien compte de la joie que vous devez éprouver, vous qui vous êtes crucifiés avec le Christ. Je vous dis la vérité, mes frères, et je ne mens pas. Notre Ordre, c'est la croix du Christ. Gardez donc diligemment deux choses : ne vous éloignez jamais de la croix du Christ, et si vous êtes étendus sur la croix, ne faites jamais rien contre elle. Cela veut dire, pour employer des termes plus clairs, persévérez dans votre Ordre, et en persévérant dans votre Ordre, ne faites jamais rien sciemment contre votre Ordre, et, alors, sans aucun doute, vous suivrez le Christ là où il est allé en descendant de la croix. J'éprouve un vif plaisir, mes frères, à vous parler longuement de la croix du Christ, notre gloire, notre voie, mais, aujourd'hui, il faut nous borner à cause de la longueur des offices »².

S. Bernard tient le même langage. A un novice, il adresse cet encouragement : « Que l'austérité de notre vie n'effraie pas ta jeunesse. Souviens-toi qu'une cardé plus ferme rend la laine plus fine, et un genre de vie plus austère rend la conscience plus pure. *Aderit Christi suavitas*. La bénignité de Jésus-

1. *Serm. I in Ramis Palmarum* (P. L. 185, col. 127-130).

2. *Serm. in Ramis Palm. I* (P. L. 195, col. 263-264).

Christ est là, et comme avec la farine du Prophète on pourra assaisonner un breuvage qui d'abord répugnait. Si tu sens la piqure des tentations, regarde sur la croix le serpent d'airain ; viens boire le sang ou plutôt le lait qui découle des plaies du Crucifié. Il sera pour toi comme une mère et tu seras son enfant ; et les clous qui fixent à la Croix ne parviendront à toi qu'après avoir passé par ses mains et par ses pieds »¹.

Plus que tout autre chrétien, le moine fait profession de porter sa croix, et pour employer la langue énergique de S. Jérôme « de suivre nu la croix nue de Jésus »². Ce n'est point sans raison qu'il marque du signe de la croix chacun des actes qu'il accomplit et chaque démarche qu'il entreprend³. Être moine, c'est marcher à la suite de l'étendard de la croix⁴.

Aux trois exercices de la vie spirituelle, la lecture, l'oraison, la méditation correspondent trois exercices corporels ; le travail, les veilles et les jeûnes⁵, ou, comme dit Hariulf de St-Riquier, les veilles, l'abstinence, la dure couchette⁶. L'abstinence est commandée par la Règle ; celle-ci et les Coutumiers déterminent le nombre des jeûnes ; le coucher dans un dortoir commun est un usage général dans les anciens monastères. Si les veilles ne sont pas prescrites par la Règle, elles existent par le fait que l'intervalle qui sépare l'office de nuit de Laudes ou de Prime, est employé à la lecture et à la prière, et qu'elles font partie de ces exercices surérogatoires de pénitence qu'on peut suggérer à l'abbé pour le Carême.

Certes des âmes fortes, comme le furent un Benoît d'Aniane et un Jean de Gorze, pouvaient, au début de leur conversion, trouver que la Règle bénédictine avait été écrite pour les faibles ; l'expérience personnelle leur fit apprécier et comprendre la discrétion et la sagesse du saint Législateur⁷. Mais que d'âmes fortes ont profité de la liberté offerte par S. Benoît, dans les limites de l'obéissance, pour chercher dans les veilles

1. *Epist.* 322 (P. L. 182, col. 527).

2. S. JÉRÔME. *Epist.* 52, n. 5 (P. L. 22, col. 531) ; *epist.* 125, n. 20 (*ib.*, 1085).

3. *Id.*, *epist.* 22, n. 37 (*ib.*, col. 421).

4. *Id.*, *epist.* 14, n. 2 (*ib.*, col. 348).

5. AELRÈDE. *Sermo 7 in natali S. Benedicti* III (P. L. 195, col. 250) ; *serm.* 17 *in Assumpt.* (col. 306) ; *sermo 23 in festo omn. Sanct.* II (col. 345) ; *sermo 25 de B. M. V.* (col. 356).

6. IV, 26, éd. Lot, p. 249.

7. *Vita Joh. Gorzien.*, 92 (*Acta SS.*, t. III febr., p. 695) ; *Vita S. Benedicti Anian.*, c. 7 (*ib.*, t. II febr., p. 612) ; indiscretions du B. Gosuin d'Anchin (*Vita*, II, 16 ; *Acta SS.*, t. IV oct., p. 109).

les douceurs de la contemplation et dans les austérités l'union plus intime aux souffrances du Christ¹ ! S. Anselme en est un illustre exemple : « Que pourrais-je dire de ses jeûnes, rapporte Eadmer, puisque dès le commencement de son priorat il macéra son corps par une si grande abstinence, que non seulement il ignorait absolument les appâts de la sensualité, mais qu'il n'éprouvait plus, ainsi qu'il avait coutume de le dire, ni faim ni plaisir à manger, même après les plus longs jeûnes. Il mangeait cependant comme les autres hommes, mais avec une si grande sobriété, et parce qu'il savait que son corps avait besoin de nourriture pour subsister »². Il en était de même de S. Bernard³. Aux jeûnes, aux veilles, les saints pénitents ajoutaient les flagellations volontaires⁴ et les cilices⁵.

Mais à quelle source donc alimentaient-ils leur esprit de sacrifice ces hommes, ces jeunes gens qui venaient frapper à la porte du cloître pour y chercher Dieu, pour y trouver Dieu dans le travail et l'obéissance, dans l'humilité, dans la mortification ? Cette source, c'était la grâce du Christ, Verbe de Dieu fait homme, réparateur de la faute de désobéissance commise par notre premier père, restaurateur de l'adoption divine. Le Christ est la seule voie par laquelle l'homme peut retourner à Dieu ; il l'a prêchée par sa doctrine et par son exemple. On ne va au Père que par lui, qui est lumière et force. Il nous a réconciliés, il reste médiateur. C'est de lui que nous recevons la grâce d'être devenus enfants de Dieu. Ses mérites deviennent nos mérites ; nos faiblesses sont en quelque sorte les siennes, en raison du lien intime qui unit les membres au chef. De ce chef, qui possède la plénitude de la grâce, découle sans cesse sur nous un torrent de grâces. De ce contact intime et continu avec l'auteur de la grâce dépend la fécondité de notre

1. Aux exemples cités plus haut, ajoutons ceux du moine Albert de St-André du Cateau (*Chron. S. Andreae*, III, 15 ; MGH, t. VII, p. 543) ; du B. Thierry de Leernes (*Vita*, n. 16-17 ; *Acta SS.*, t. IV aug., p. 852).

2. *Vita S. Anselmi*, I, 11 (*ib.*, t. II avril., p. 866).

3. *Vita S. Bernardi*, I, 25 (*ib.*, t. IV aug., p. 264).

4. S. Pardoux, abbé du Guéret (vers 732) en Carême (*Acta SS.*, t. IV oct., p. 435) ; S. Benoît d'Aniane (*Vita*, 28 ; *Acta SS.*, t. II feb., p. 616) ; S. Anselme, (*épist.* III, 50 ; P. L. 159, col. 81) ; Hervé de Déols (DELISLE, *Rouleaux des morts*, Paris, 1866, p. 359) ; Benoît de Cluny (PIERRE LE VÉN., *De Miraculis*, I, 20 (P. L. 179, col. 886) ; à Raitenhaslach au XII^e siècle (*Mirac. S. Virgilii*, n. 13 ; MGH., t. XI, p. 92). Sur les flagellations volontaires voir MABILLON, *Acta SS. Saec. VI*, P. I, praef. § 5, n^{os} 39-42 ; D. GOUGAUD, *Les dévotions*, pp. 175-199.

5. S. Pardoux (l. c.) ; *Vita B. Theodorici abb. S. Huberti*, n. 16-17 (*Acta SS.*, t. IV aug., p. 852) ; le B. Isarne de St-Victor de Marseille (*Vita*, n. 20. *Acta SS.*, t. VI sept., p. 740) ; S. Eberhard, moine de Prüfening, plus tard archevêque de Salzbourg (*Gesta archiep. Salisburg. Vita Eberhardi*, 2 ; MGH. t. XI, p. 98).

activité surnaturelle. L'union au Christ par la foi et par l'amour produit en nous la vie, et cette vie est d'autant plus abondante que l'union est plus étroite, plus complète. Le chrétien qui quitte tout pour suivre le Christ marche dans le vrai chemin de la perfection.

S. Benoît ne connaît pas d'autre chemin pour aller à Dieu que de suivre le Christ. C'est sous la conduite du Christ Jésus que le postulant s'inscrit pour combattre les bons combats du Seigneur ¹. Le moine n'aura rien de plus cher que le Christ ², il n'estimera rien de plus cher que le Christ ³; rien, absolument rien, ne doit être mis avant l'amour du Christ ⁴. Dans la marche vers la patrie céleste, en suivant les sentiers indiqués dans l'Évangile ⁵, par l'observation de la Règle, le moine sera aidé par le Christ ⁶; c'est contre le Christ qu'il brisera la tentation et les suggestions de l'esprit mauvais ⁷; son sacrifice, il l'unira aux souffrances du Christ ⁸; c'est par amour pour le Christ qu'il s'empresse d'arriver à l'amour de Dieu qui chasse toute crainte ⁹. Le Christ est le tout du moine; c'est à Lui qu'il doit sans cesse penser, c'est à Lui qu'il doit recourir, c'est sur Lui qu'il doit s'appuyer. S. Benoît « veut que le moine voie le Christ en tous, dans l'abbé, dans ses frères, dans les malades, dans les hôtes, dans les pèlerins, dans les pauvres. Il veut qu'au besoin le moine prie pour ses ennemis *in Christi amore*. Pourquoi tant d'insistance? Parce que le S. Législateur veut faire du moine, par l'amour qu'il porte au Christ, un parfait enfant du Père céleste. C'est l'amour du Christ qui a amené le postulant au monastère, c'est l'amour du Christ qui l'y retient, cette *catena Christi* dont parlait S. Benoît à l'ermite Martin ¹⁰, et le transforme à l'image de son Frère aîné » ¹¹.

Le Christ est l'idéal du moine; ce sont ses vertus que celui-ci va copier, ce sont ses mystères qu'il va revivre par l'intelligence et par le cœur, c'est de sa doctrine qu'il va se pénétrer dans sa

1. *Reg.*, Prol.

2. *Reg.*, cap. 4.

3. *Reg.*, cap. 5.

4. *Reg.*, cap. 72.

5. *Reg.*, Prol.

6. *Reg.*, cap. 73.

7. *Reg.*, c. 4.

8. *Reg.*, Prol.

9. *Reg.*, c. 7.

10. S. Grégoire, *Dialog.*, III, 16.

11. D. COL. MARMION, *Le Christ idéal du moine*, c. II. Maredsous, 1922, pp. 49-

50. L'ancien abbé de Maredsous a parfaitement exposé dans ce chapitre le caractère « christocentrique » de la Règle.

prière, dans ses lectures, dans ses méditations ; c'est la vie pauvre et mortifiée du Christ qu'il va partager, en s'unissant sans cesse à ses souffrances pour avoir part un jour à sa gloire ; c'est de sa grâce qu'il va alimenter sa vie spirituelle, surtout par le pain de vie et le gage de la vie bienheureuse qu'est le corps du Christ ; c'est dans la Passion et dans l'Eucharistie qu'il apprendra à connaître les secrets de l'amour du Christ.

Ces sentiments, l'abbé Ernaud de Bonneval († ap. 1156), les a résumés en une courte prière : « Accordez-nous, Seigneur, d'être volontairement les porteurs de votre croix et de comprendre avec tous vos saints ce que signifient la largeur, la longueur, la hauteur, la profondeur de ce bois, dont la vue doit empêcher le serpent du désert de nous nuire et de nous mordre, qui doit nous garder sains et saufs pour vous suivre, pour être petits avec vous, être circoncis avec vous, être baptisés avec vous, jeûner avec vous et, les pieds lavés, manger avec vous le pain des anges, vivre avec vous crucifiés au monde, être avec vous remplis de l'Esprit Saint, rester à jamais avec vous de corps et d'âme, vous qui vivez et ne connaissez plus jamais la mort »¹.

Pierre de Celle insiste sur les éléments essentiels de la vie religieuse et sur l'imitation du Christ, qui est le modèle de toutes les actions du religieux. Le point de vue de S. Benoît pour les moines, dit-il, est le même que celui de S. Augustin pour les clercs, — les deux grands saints Législateurs. — Il peut y avoir certaines différences accidentelles, la substance est la même. Cette substance, c'est le silence, la lecture, la confession de ses fautes, la prière, la méditation de la mort. La profession « *secundum regulam et loci consuetudinem* » nous lie devant Dieu et devant le Christ ; ce sont des liens volontaires mais honorables et utiles. Les liens de la Religion sont les statuts réguliers : silence, jeûne, clôture, absence de toute singularité, compassion et amour fraternel, révérence envers les frères, lecture et oraison assidue, souvenir des fautes passées, crainte de la mort, du feu du purgatoire, du feu éternel². Chacun des actes du moine, chacun de ses mouvements, chacune de ses pensées doit trouver sa raison d'être, son

1. *De card. op. Christi*, c. 9 (P. L. 189, col. 1062).

2. *De disciplina claustrali*, c. 3 (P. L. 202, col. 1103-1104).

mobile dans une parole de l'Écriture. Le monastère, où ces principes sont mis en pratique, constitue une réunion de prédestinés¹. La discipline claustrale répare la première transgression de l'homme, la première désobéissance ; elle rétablit l'équilibre dans nos facultés². Notre modèle étant le Christ, c'est à son image qu'il faut nous transformer. C'est sur la croix qu'il a été notre « *disciplina pacis* », notre sauveur ; c'est par la croix, qu'est le cloître, que nous nous purifions et nous transformons. Abandonnant toute pensée, tout désir, toute manière du siècle, le vrai claustral doit à l'exemple du Christ mis en croix se dépouiller entièrement, se crucifier avec ses vices et ses concupiscences, ne garder sa langue que pour louer Dieu et le prier³. La discipline claustrale consiste à pleurer ses péchés et ceux d'autrui, à être soumis à son supérieur, à obéir en tout, à se garder des embûches, à ne tromper personne, à aimer Dieu et le prochain, à s'attacher à Dieu, à aspirer à la patrie céleste de toutes ses forces. Celui qui entre dans le cloître par un effet de la miséricorde de Dieu est appelé dans l'arche du salut. Le cloître est une forteresse qui garantit des attaques de l'ennemi. Le moine ne descend de la croix, de la discipline claustrale, qu'à la mort, et pour garder son tombeau il a les saints Anges⁴.

Et la raison en est bien simple : la vie monastique est basée sur l'Évangile ; le Christ en est le premier législateur, et les premiers *claustrales* sont ses apôtres et ses disciples. Le Christ a enseigné toutes les vertus que doit pratiquer le moine ; Paul a agi de même : prière, travail, obéissance, mortification, etc., et, comme clef de voûte de l'édifice spirituel, la charité⁵.

Vivant ainsi dans la solitude, se renonçant dans l'humble obéissance, marchant à la suite du Christ, les pieux solitaires ne pouvaient manquer d'avancer à grands pas dans la voie de la perfection. Vraiment la solitude avait fleuri, et l'histoire nous a conservé les traits les plus touchants, parfois même les plus héroïques, des vertus qui s'y pratiquaient.

Et quel amour pour leur cloître ! « Notre Ordre, disait Aelrède de Rievaulx au XII^e siècle, est une cité bien fortifiée, entourée de toutes parts par nos bonnes observances qui en

1. *De disciplina claustrali*, c.^o 4, col. 1105-1106.

2. *Ib.*, c. 6, col. 1108.

3. C. 6, col. 1108-1110.

4. C. 7, col. 1111-1113.

5. *Ib.*, c. 2, col. 1102-1103.

sont les murs et les tours, de façon que l'ennemi ne peut ni nous surprendre ni nous éloigner de l'armée de notre chef. Et quel mur que la pauvreté qui nous défend contre la superbe du monde, contre les vanités et les superfluités condamnables ! Quelle tour que le silence qui repousse les assauts des disputes, des rixes, des dissensions, des détractions ! Que dirai-je de l'obéissance, de l'humilité, de la pauvreté de nos habits ? Que dirai-je de la simplicité de notre nourriture ? Ce sont des murs, ce sont des tours contre les vices, contre les assauts de nos ennemis. Dans cette cité nous faisons profession d'être non des Romains, mais des Angéliques. Car nos observances montrent bien que nous sommes de la société des anges et non des esclaves des Romains »¹.

Le monastère est vraiment l'école du service divin : Dieu y est honoré et servi, le monde édifié. C'est là que s'opèrent la rénovation et la résurrection des âmes. Voilà la raison d'être des fondations si nombreuses des XI^e et XII^e siècles. S. Otton de Bamberg ne fonde pas moins de vingt monastères, « car, disait-il, c'est là qu'on trouve les saintes lectures, la psalmodie et les prières, les messes et la contemplation des choses de Dieu, les jeûnes et les veilles, la lutte incessante contre les esprits du mal, la mortification du corps et la contrition du cœur, d'abondantes aumônes et une large hospitalité »².

Il importe de faire ici une remarque sur la vie des anciens moines du VIII^e au XII^e siècle, jusqu'au moment où Cîteaux remit particulièrement en honneur le travail des mains. A partir du VIII^e siècle, sauf certaines exceptions, la vie du moine s'écoule dans le cloître, et les travaux dont il est chargé ne sont plus guère ceux de l'exploitation agricole au dehors. Prier, lire, méditer, voilà sa vie. « J'ai mis tous mes soins à méditer les Écritures, disait le vénérable Bède, et, dans le cadre de l'observance de la discipline régulière et de la psalmodie quotidienne dans l'église, j'ai toujours aimé ou d'apprendre, ou d'enseigner, ou d'écrire »³. Et le saint moine de Jarrow résume la vie monastique en ces mots : lire, travailler, veiller, prier⁴. C'est ce que répète au XII^e siècle l'abbé Godefroid d'Admont⁵. Lanfranc, dès qu'il entre au Bec, « se livre en-

1. *Serm. II de natali Dom.* (P. L. 195, col. 221).

2. HERBORD. *Vita Ottonis*, n. 18 (MGH. SS. t. XX, p. 710).

3. *Vita* par Cuthbert, n. 4 (P. L. 90, col. 37).

4. *Vita S. Cuthberti*, c. II, n. 12 (*Acta SS.*, t. III mart., p. 101).

5. *Oratio, lectio, meditatio* (*Hom. domin. aestiv.* 69 ; P. L. 174, col. 388-389).

tièrement au silence et au repos, cultivant les novales de son cœur par la lecture assidue de la parole sacrée, les arrosant de la douce componction des larmes dont Dieu le gratifiait souvent »¹. Il en est de même de tous les moines célèbres de ces siècles : Théoger de St-Georges², Lambert de St-Bertin³, Alestan de St-Vanne.⁴

Gondulphe, moine du Bec, le futur évêque de Rochester († 1108), « était un homme d'une parfaite obéissance et d'une grande mortification ; son oraison était continuelle, et il vivait dans des sentiments d'une componction si vive, qu'en voyant ses yeux toujours inondés de larmes, vous eussiez cru voir les sources de deux ruisseaux. On lui confia la charge de coste et de sacristain de l'église Sainte-Marie du Bec ; cet emploi rendit plus vive encore sa dévotion envers la Vierge immaculée ; il entra dans une sainte familiarité avec elle, et elle l'initia à tous ses mystères. Sa ferveur dans la prière s'accrut de toutes les facilités que lui donnait son pieux emploi »⁵.

De S. Hugues de Cluny, Hildebert dit : « Sa nourriture prise avec une parcimonie qui dépassait la règle monastique, lui faisait rompre le jeûne, mais n'apaisait pas sa faim. Assidu aux veillées nocturnes, souvent il passait des nuits entières en prière. Il avait pour compagnes et l'abondance des larmes et la méditation incessante des joies du ciel »⁶. Tels étaient ces autres moines de Cluny dont Pierre le Vénérable a gardé le souvenir : le moine Benoît qui médite jour et nuit les Saintes Écritures, qui passe en somme le jour à psalmodier et à méditer, la nuit à veiller et à prier ; « il porte toujours sur lui un psautier glosé afin de réciter les psaumes avec plus d'attention et de dévotion, de sorte que si le sens d'un passage lui échappait, il jetait un rapide coup d'œil sur la glose »⁷. Tel aussi Gérard, assidu à la psalmodie, à la prière, à la lecture qui allumait en lui l'amour de Dieu par la méditation fréquente des Écritures, si recueilli à la Sainte Messe, à l'office divin, si adonné aux veilles, passant une grande partie des nuits dans les larmes et dans la prière⁸.

1. *Vita*, n. 7 (*Acta SS.*, t. VI maii, p. 824).

2. *Vita*, 13 (MGH. t. XII, p. 454).

3. *Tract. de moribus Lamberti abb.*, 4 (*ib.*, t. XV, p. 949).

4. *Gesta episc. Viridun.* Contin. 6 (*ib.*, t. X, p. 519).

5. *Vita*, II (P. L. 159, col. 816-817).

6. *Vita*, n. 2 (*Acta SS.*, t. III april., p. 643).

7. PIERRE LE VÉNÉR. *De miraculis*, I, 20 (P. L. 189, col. 885-888).

8. *ib.*, I, 8 (P. L. 189, col. 869).

Une grande émulation règne entre eux. Le B. Thierry de Leernes, moine à Lobbes, veut modeler sa vie sur celle de ses confrères les plus vertueux. De l'un il imite l'humilité, de l'autre l'obéissance, d'un troisième la simplicité. S'il en voit un plus adonné à la prière, ou plus assidu à la lecture, il s'efforce de marcher sur ses traces. C'est une sainte lutte à se devancer en charité, en patience, en obéissance. Thierry arrive à maîtriser les feux des passions dès sa jeunesse par l'assiduité aux saintes lectures, par la fréquence des veilles et par la continuité de ses prières¹. Du B. Geoffroy, deuxième abbé de Savigny, son biographe demandera : « Qui fut jamais plus prompt que lui à l'office divin, plus fervent dans l'oraison, plus adonné à la lecture, plus attentif dans l'amour des saintes méditations ? Qui a surpassé la pureté de sa charité, la force de sa sobriété, l'abondance de ses larmes ? A-t-on jamais vu une tenue plus honnête, un esprit plus sincère, une douceur plus modeste, une pareille réserve dans le rire, une plus grande ardeur dans la componction, une telle maturité dans la gravité, une charité plus joyeuse, une égale diligence dans la pratique des observances régulières ? »².

Pierre le Vénérable a raconté avec amour la vie de Mathieu, prieur de St-Martin-des-Champs à Paris, puis cardinal d'Albano († 1135), qui pendant quelque temps fut prieur à Cluny, « gardien de l'ordre et du cloître », si assidu à la lecture, à la méditation, à la prière, homme d'une vie austère et pénitente dans les jeûnes, les veilles et les cilices, si profondément pénétré de la grandeur du sacrifice de la messe³. Du B. Isarne, abbé de St-Victor de Marseille, S. Odilon de Cluny disait : « Il y a en dom Isarne, entre autres choses, huit qualités, qu'on trouverait difficilement au même degré dans un autre. Ces huit béatitudes sont sa chasteté, son humilité, sa miséricorde, sa patience, ses jeûnes, ses veilles, ses prières, son mépris de la vaine gloire ; chacune d'elles examinée à part, on doit vraiment le trouver unique en son genre »⁴. C'est aussi la caractéristique du B. Hugues de Tournai, abbé de Marchiennes († 1158), l'ami de jeunesse de Guerric d'Igny. C'était un fidèle gardien de l'observance, adonné à la lecture, dont il

1. *Vita*, n. 12 (*Acta SS.*, t. IV aug., p. 851).

2. *Vita*, n. 10 (*Anal. Bolland.*, t. I, p. 401).

3. *De Miraculis*, II, 4-23 (P. L. 189, col. 913-936).

4. *Vita*, n. 20 (*Acta SS.*, t. VI sept., p. 740).

retire le plus grand profit et pour son cœur et pour l'expérience de la vie, assidu aux saints offices, sans cesse occupé à la louange de Dieu, d'une sobriété remarquable, ami de la simplicité, ce qui n'était plus le propre de tous les prélats de son temps¹. C'était celle de S. Erminold, abbé de Prüfening en Bavière († 1121) : « Toute sa joie était de se livrer aux veilles, à la prière, au jeûne, d'annoncer la parole de Dieu, de chercher le royaume de Dieu et sa justice, de fuir la gloire de ce monde, de rechercher celle du ciel »².

Cette assiduité à chercher Dieu dans la pratique constante des devoirs de la vie monastique est l'expression d'une fidélité loyale au Seigneur. Il ne peut y avoir d'arrêt dans la voie de la perfection ; la grâce de l'union à Dieu est la récompense d'efforts incessants. A la vie, à la mort pour Dieu, dans le plus grand abandon aux vues de sa sainte Providence, car cet abandon, comme le montre si bien S. Anselme, c'est encore la reconnaissance de notre appartenace totale à Celui qui nous a appelés et veut être notre béatitude³.

1. *Vita*, c. 8 (MARTÈNE. *Thesaur. Anecd.*, t. III, col. 1716).

2. *Vita*, c. 4 (*Acta SS.*, t. I januar., p. 338).

3. Voir *Lettres spirituelles choisies de S. Anselme*. (Coll. *Pax*, XXIV) Maredsous 1926, pp. XXXII-XXXIV.

CHAPITRE III.

L'ŒUVRE DE DIEU : MESSE, OFFICE DIVIN.

L'imitation du Christ entraînait pour le moine la connaissance des « mystères du Christ », la compréhension de toute l'économie du salut révélée au monde par le Verbe fait homme : l'incarnation, la rédemption du péché par le sacrifice de l'Homme-Dieu, la continuité de ce sacrifice par l'unique grand-prêtre, médiateur entre Dieu et l'humanité, toujours vivant, toujours intercédant pour nous, communiquant sans cesse aux fidèles les grâces, qui sont le fruit des mystères de sa vie et de sa mort.

Cette connaissance des mystères de la vie du Christ et le contact avec eux s'établit d'abord par l'acceptation de l'Évangile du Christ lu et médité, puis par l'union à l'Église dans sa liturgie et ses sacrements. L'Église en effet est comme la prolongation à travers les siècles du Verbe incarné. C'est dans son sein que se renouvelle chaque jour, par le ministère des prêtres, le sacrifice de la Croix ; c'est par elle que sont administrés les sacrements qui donnent, restituent ou augmentent la grâce. « Guidée par l'Esprit Saint, qui est l'Esprit de Jésus lui-même, l'Église déroule chaque année sous les yeux de ses enfants, de Noël à l'Ascension, le cycle complet des mystères du Christ, tantôt au grand raccourci, tantôt dans leur ordre exactement chronologique, comme durant la semaine sainte et le temps pascal. Elle fait revivre ainsi, non d'une façon quelconque, mais par une représentation animée et vivante, chacun des mystères de son divin Époux ; elle nous fait parcourir chacune des étapes de sa vie. Par le choix des citations des livres saints et des auteurs sacrés, par les aspirations qu'elle nous suggère, par son symbolisme et ses rites, elle fait prendre à nos âmes l'attitude que réclame le sens des mystères, elle fait naître dans nos cœurs les dispositions requises, pour que nous nous assimilions, dans la plus large mesure, le fruit spirituel de chacun d'eux »¹.

1. D. C. MARMION, *Le Christ dans ses mystères*, 2^e éd. 1919, pp. 28-29. Les deux premières conférences de ce magistral ouvrage contiennent un exposé substantiel de

Un auteur protestant, hostile en principe au catholicisme, a su exprimer d'une façon frappante le rôle et l'importance du cycle liturgique dans la vie individuelle des chrétiens : « Un triple drame grandiose, dit-il, se joue devant la communauté fidèle, au cours de l'année ecclésiastique : l'œuvre salvatrice du Fils de Dieu, sa vie terrestre et céleste ; la vie de sa mère, qui a donné le salut au monde, et, finalement la vie des saints qui ont suivi ses traces. L'année ecclésiastique de la chrétienté occidentale est la plus grande création liturgique connue de l'histoire religieuse. Son tragique émouvant développe toute la richesse de l'idée chrétienne : ce qui ne s'est passé qu'une fois revient désormais sans cesse ; le passé revit dans le présent immédiat ; l'intemporel s'inscrit dans le temps ; l'immense dynamisme de l'histoire du salut trouve place dans les cœurs pieux ; la vie infiniment riche de la chrétienté totale s'épand sur la piété de chaque âme particulière. Les robustes proportions de l'année ecclésiastique fournissent à la vie intérieure un cadre ferme et un rythme merveilleux. Par la participation intime à l'année ecclésiastique, par ce *sentire cum ecclesia* entendu au sens le plus fort du mot, chaque chrétien s'approprie en plénitude les trésors de grâce répandus dans l'Église » ¹.

Il est superflu de montrer que l'année liturgique s'harmonise avec les phases principales de la vie spirituelle et d'expliquer ici son influence bienfaisante ; ces vérités ont été suffisamment mises en relief dans les dernières années. Ce qu'il importe pour nous de montrer et de faire sentir, c'est comment l'*œuvre de Dieu* (*Opus Dei*), le culte divin (messe, office, sacrements, sacramentaux, bénédictions, etc.) sont devenus pour le moine le centre, le foyer, la source de sa vie spirituelle. Le culte liturgique est avant tout un acte d'adoration, un tribut d'hommage, l'exercice de la vertu de religion, la participation effective à l'action sacerdotale du Christ, la communion aux sentiments de l'Homme-Dieu vis-à-vis de Dieu son Père.

I. — La Messe.

La messe est le centre de la liturgie chrétienne ; elle reproduit le sacrifice du Calvaire, et la vertu du sacrifice se com-

l'importance de la liturgie comme participation aux mystères du Christ. Voir en outre D. LAMB. BAUDUIN, *La piété de l'Église*, Louvain, 1914.

1. FRED. HEILER, *Der Katholizismus, seine Idee und seine Erscheinung*, Munich, 1923, pp. 394-395 ; reproduit dans *Études*, 5 mars 1925, pp. 519-520).

munique par la communion à la sainte victime. Faisant sienne la pensée exprimée dans la Secrète du neuvième dimanche après la Pentecôte, S. Grégoire-le-Grand nous dit : « Autant de fois nous offrons l'hostie de la passion du Christ, autant de fois nous renouvelons sa passion pour la rémission de nos péchés »¹. Le saint pontife a admirablement mis en lumière la valeur et la portée de ce sacrifice, qui lave les péchés et en remet les peines, adoucit les souffrances des âmes du purgatoire et les délivre de leur captivité², en insistant d'ailleurs sur la nécessité du sacrifice personnel de la part du croyant. Entre le sacrifice de l'autel et celui de notre vie intérieure, il y a une relation intime. Le sacrifice de la pénitence du cœur est le corrélatif du sacrifice de l'autel : nous devons imiter ce que nous célébrons. Notre sacrifice à nous consiste dans la pénitence, dans une vie réglée, dans le pardon des injures. On ne participe à l'efficacité du sacrifice du Christ que dans la mesure où l'on sait se sacrifier par la fuite du péché et par la pratique des vertus³.

La dévotion au S. Sacrifice est une des caractéristiques des grands saints de l'ordre monastique. Nous n'avons pas à rappeler ici les écrivains sortis de ses rangs qui ont été les champions de la doctrine catholique : Grégoire-le-Grand, Bède, Paschase Radbert, Haymon, Raban Maur, Ratramme, Adrevald de Fleury, Rathier, Hériger de Lobbes, Durand de Troarn, Lanfranc, Alger, Guitmond d'Aversa, S. Anselme, Pierre le Vénérable et d'autres ; la valeur dogmatique de leurs ouvrages a été mise en relief dans les travaux qui traitent ex-professo de l'Eucharistie⁴. Ce que nous voulons relever ici, ce sont les témoignages de leur piété. « Telle était la componction de S. Cuthbert, raconte Bède, telle était l'ardeur de ses célestes désirs, qu'en célébrant la sainte messe, il ne parvenait pas à l'achever sans répandre des larmes. En célébrant les mystères

1. S. GRÉGOIRE, *Hom. in Evang.*, 37, § 7 (P. L. 76, col. 1279).

2. *Dialog.*, III, 3 ; IV, 55, 57, 58.

3. *Dialog.*, IV, 59, 60 ; *Hom. in Evang.*, 22, § 7, 8 (P. L. 76, col. 1178-1179).

4. Notamment par le R. P. Maurice de la Taille, S. J. *Mysterium fidei* 2^e éd. Paris, 1924 et par M. LEPIN, *L'idée du sacrifice de la messe d'après les Théologiens depuis l'Origine jusqu'à nos jours*. Paris, 1926, pp. 3-26. Voir Jos. GEISELMANN, *Die Eucharistielehre der Vorscholastik. (Forschungen zur christl. Lit. und Dogmengesch., t. XV, 1-3, Paderborn, 1926) ; Studien zu frühmittelalterlichen Abendmahlschriften*. Paderborn, 1926. Sur Bède, voir le P. X. LE BACHELET, *Le Vén. Bède, témoin de la foi eucharistique dans l'Eglise anglo-saxonne (XIX^e Congrès eucharistique international. 1908. Westminster. Londres, 1909, pp. 311-326) ; sur Raban Maur, D. SUITBERT BIRKLE, *Rhabanus Maurus und seine Lehre von der Eucharistie (Studien und Mitteil., t. XXIII, 1903, pp. 65-77, 339-360, 609-624 ; t. XXIV, 1904, pp. 53-58)*. Brünn, 1904, 8°.*

de la passion du Sauveur, il s'efforçait d'imiter ce qu'il accomplissait, en s'immolant lui-même à Dieu dans la contrition du cœur. Il demandait aux assistants d'élever leurs cœurs vers Dieu, de rendre grâces au Seigneur notre Dieu en élevant le cœur plus que la voix, en unissant leurs gémissements à leurs chants »¹. Les biographes de S. Wolfgang et de S. Anselme de Lucques signalent leur dévotion et leur amour de la sainte messe². S. Pierre Damien se plaît à faire remarquer la dévotion avec laquelle S. Odilon célébrait les saints mystères³. Il en est de même de S. Bernard de Tiron⁴, de S. Ulric de Cluny⁵.

Pierre le Vénérable mentionne la dévotion à la sainte messe comme un des traits de la piété du cardinal Mathieu d'Albano : chaque jour il montait à l'autel ; ni la maladie ni la faiblesse ne l'empêchaient de célébrer les saints mystères⁶. Il en fut de même du B. Gossuin d'Anchin : la dernière fois qu'il put célébrer, ce fut en la solennité de S. Mathieu (21 septembre) ; il le fit avec une dévotion particulière et plus prolongée, comme s'il voulait faire ses adieux au saint autel⁷. Ce sentiment était partagé par le B. Hugues de Marchiennes : la maladie, loin de le porter à diminuer sa dévotion et sa ponctualité, semblait au contraire les avoir augmentées⁸. Si grande était la dévotion d'Angilram de St-Riquier au saint sacrifice de la messe, qu'obligé de garder le lit, il modulait tous les textes sacrés comme s'il se fût trouvé à l'autel⁹.

L'auteur de la vie de Gondulphe, évêque de Rochester, ancien moine du Bec, raconte que le pieux évêque « consacrait la nuit et une partie de la matinée à l'office de Marie, et le reste de la journée à celui de Marthe... Il célébrait presque tous les jours deux messes ; la seconde était toujours pour les défunts. Sa première messe terminée, les fidèles se retiraient. L'évêque n'admettait à sa seconde messe que ses moines et quelques enfants formés au chant. Sa première messe était pour son peuple ; la seconde était destinée à satisfaire sa dé-

1. *Vita*, 26 (*Act. SS.*, t. III mart., p. 105).

2. *Vita S. Wolfgangi*, 22 (*Acta SS.*, t. II nov., p. 577) ; *Vita S. Anselmi*, 29 (*ib.*, t. II mart., p. 654).

3. *Vita* (P. L. 144, col. 923).

4. *Vita*, 102 (*Acta SS.*, t. II april., p. 246).

5. *Vita*, 68 (*ib.*, t. III jul., p. 158).

6. *De miraculis*, II, 8, 17 (P. L. 189, col. 917, 929).

7. *Vita*, II, 25 (GIBBON. *B. Goswini vita*. Douai, 1620, p. 176 ; *Acta SS.*, t. IV oct., p. 1092).

8. *Vita*, c. 25 (MARTÈNE. *Thes. Anecd.*, t. III, col. 1732).

9. HARIULF. *Chronique de St-Riquier*, IV, 16, éd. Lot, p. 213.

votion. Il lui donnait libre cours sans mesurer le temps. Jusqu'à l'évangile, rien de particulier. Il prononçait les paroles à voix basse et sans s'arrêter. Après l'évangile, il allait s'asseoir sur son siège et les enfants chantaient l'offertoire. Gondulfe suivait avec attendrissement le chant des enfants, méditait, soupirait et pleurait, les yeux fixés vers le ciel, comme s'il jouissait déjà des joies de la patrie céleste. Il se levait enfin et achevait le reste de la messe. Ses deux messes célébrées, il s'enfonçait dans la solitude de son oratoire, pour y pleurer et prier. Le chant sacré et aussi le son des cloches étaient pour lui comme des échos de la céleste patrie. Aussi, pendant les saints offices, son émotion devenait parfois si vive qu'elle se communiquait à ceux qui l'entouraient. On vit plus d'une fois ses moines et le peuple lui-même, touchés de ses larmes et de ses sanglots, se prendre à pleurer aussi »¹.

Nous retrouvons les mêmes sentiments, la même profondeur de foi, la même chaleur d'amour dans le moine Gérard de Cluny, dont Pierre le Vénérable a fait connaître l'admirable dévotion envers le saint sacrement de l'autel. « L'amour du salutaire sacrement de l'autel, écrit-il, était comme le faite de ses vertus : quand l'ardeur véhémence de son cœur l'élevait sur cette hauteur, il pénétrait jusqu'au plus intime des cieux. Qui pourrait raconter avec quelle clarté de l'œil de la foi il admirait le Seigneur sous le voile du sacrement, non pas voilé pour lui qu'il contemplait comme révélé ? Les apparences extérieures ne couvraient pas son intelligence d'un nuage, mais son regard spirituel le voyait avec les apôtres marchant sur la terre, avec la Vierge suspendu à la croix, avec Marie-Madeleine ressuscité d'entre les morts. Il avait déposé dans le mystère du corps sacré et du sang du Christ toute son espérance et, dans l'oblation presque quotidienne, sacrifiant au Père son Fils pour ses péchés et pour ceux du monde entier, il s'immolait lui-même en même temps avec une dévotion intime et avec abondance de larmes. Lorsqu'il se trouvait à l'autel, on pouvait le voir verser d'abondantes larmes, éclater en sanglots, pousser de profonds soupirs ; on sentait qu'il n'était plus de ce monde, qu'il était perdu en Dieu, non seulement d'esprit, mais que son corps était élevé dans les régions

1. *Vita*, III (P. L. 159, col. 822-827) ; traduction libre dans RAGEY. *S. Anselme*, t. I, pp. 250-251.

célestes, au point qu'on pouvait lui appliquer cette parole du Seigneur : celui qui mange ma chair et qui boit mon sang demeure en moi et moi en lui... La sainte Eucharistie était sa nourriture quotidienne. Et le Seigneur récompensa son amour par une vision de l'enfant Jésus dans l'hostie »¹.

Quand l'abbé Benoît de Cluse, « rempli d'une sainte frayeur, célébrait les saints mystères et se tenait les bras étendus en forme de croix et les yeux fixés au ciel, il fondait en larmes comme à la vue de la divinité qu'il approchait de si près ; tout amour, remué jusqu'au fond des entrailles, transporté en esprit parmi les anges, on eût dit que ce n'était plus un homme, mais un esprit et comme un autre ange »².

Comment ne pas rappeler ici la célèbre vision de l'Église rapportée par sainte Hildegarde dans son *Scivias* ? La sainte abbesse de Bingen voit « une femme placée en pleine lumière, au pied de la croix où est suspendu le Fils de Dieu ; elle reçoit l'eau et le sang qui coulent du côté entr'ouvert de son Époux. Celui-ci lui offre en dot, de la part de son Père, le sacrement de son corps et de son sang. Les enfants, qu'elle lui donne par la régénération baptismale, l'entourent. Fréquemment elle se rend avec eux à l'autel pour admirer sa dot et la montrer au Père éternel et aux anges. Cela se fait par la célébration du sacrifice eucharistique. » La pieuse abbesse aperçoit alors les beautés surnaturelles de cette action auguste.

Lorsque le prêtre approche de l'autel, couvert de ses vêtements sacrés, j'ai vu, dit-elle, une lumière sereine descendue des cieux avec les anges, et entourer l'autel, jusqu'au moment où, la messe terminée, il revient à la sacristie. Lorsque le célébrant a lu l'Évangile, offert sur l'autel le pain et le vin destinés à la consécration, et dit au Dieu tout-puissant son chant de louange : *Sanctus, sanctus, sanctus, Dominus Deus Sabaoth*, à l'instant où il prononce les paroles sacrées, un éclair d'une inexprimable clarté jaillit des cieux entr'ouverts, et se dirige vers les saintes offrandes. L'hostie est tellement pénétrée de son éclat qu'elle devient éblouissante comme le soleil. La lumière céleste, en même temps, l'enlève vers son point de départ, dans les secrets du ciel ; elle la ramène ensuite sur l'autel. Ce mouvement continue avec un rythme qui fait songer à la

1. *De miraculis*, I, 8 (P. L. 189, col. 862-871).

2. *Vita*, 5 (MGH. t. XII, p. 200).

respiration humaine. Pendant qu'Hildegarde contemple cette transfiguration du cérémonial liturgique, un autre spectacle se développe aux yeux de son âme ; les mystères principaux de la vie du Sauveur : sa Nativité, sa Passion, sa Sépulture, sa Résurrection, son Ascension, se reflètent comme en un miroir, tels qu'ils se sont accomplis pendant sa vie terrestre. Quand le prêtre chante le suave cantique de l'Agneau innocent, la clarté éblouissante se retire dans les cieus ; une fois le ciel fermé, la sainte abbesse entend ces paroles : « Mangez le corps de mon Fils, buvez son sang pour faire disparaître de vos vies les traces de la prévarication d'Ève, pour rentrer en possession de l'héritage perdu ». Les dispositions intérieures de ceux qui communient apparaissent au dehors : les uns sont lumineux, les autres pâles ; il y en a qui semblent tout noirs. Quelques-uns sont couverts de poils en désordre et de taches dégoûtantes, ou encore d'épines menaçantes ; on distingue chez plusieurs des marques de lèpre ou des plaies purulentes et nauséabondes. La communion inonde les uns de lumière et rend plus épaisses les ténèbres où les autres se trouvent plongés.

Lorsque, la messe achevée, le prêtre se retire, Hildegarde perçoit distinctement une voix qui lui dit : « L'Église dans le secret des mystères vient d'être unie au Christ Jésus, Fils de Dieu, suspendu à la Croix ». Elle écoute ensuite avec une attention pieuse le commentaire de sa vision qui lui est donné par le Père éternel. On trouverait difficilement ailleurs un plus bel exposé des effets que l'Eucharistie produit dans l'Église et dans les âmes »¹.

Les usages liturgiques ont varié, suivant les temps, sans que jamais les parties essentielles aient subi la moindre altération. Mais la dévotion eucharistique s'est graduellement développée ; de publique, officielle et unique le même jour dans l'Église primitive, la messe est devenue avec le temps également privée et célébrée par tout prêtre qui le désirait dans la même église ou au même autel.

Du temps de S. Benoît, il n'y avait qu'une messe par monastère, les dimanches et jours de fête. A partir du VII^e siècle, la messe conventuelle dut commencer à devenir journalière. Avec l'augmentation du Sanctoral, avec l'élévation d'un plus grand nombre de moines aux ordres sacrés, avec la conces-

1. D. BESSE, *Mystiques*, pp. 199-201 (d'après *Scivias*, Lib. II, visio 6 ; (P. L. 197, col. 507-554).

sion des messes de suffrage pour les défunts, les messes se multiplièrent. D'ailleurs la célébration de la messe quotidienne servait d'aliment à la dévotion privée, et l'on voit même que l'usage de célébrer plusieurs messes par jour était assez répandu et autorisé par l'Église¹.

Dans les monastères l'usage s'établit de bonne heure d'avoir chaque jour deux messes conventuelles, parfois même trois² ; en tout cas la messe dite matutinale remonte à une haute antiquité³. Mais les messes privées, n'étant pas obligatoires, n'étaient pas célébrées tous les jours par tous les moines-prêtres⁴. A certaines fêtes solennelles, aux X^e et XI^e siècles, où toute la communauté communiait à la grand'messe, elles étaient même interdites⁵. Les Statuts de Lanfranc supposent même que les néo-profès, dans l'année de leur profession, ne célèbrent pas, à moins d'une permission spéciale de l'abbé⁶, et, à St-Bénigne de Dijon, on exige qu'ils connaissent à fond les rubriques de la messe avant d'être admis à la célébration privée ou publique⁷. Toutefois, les anciens moines de Cluny, d'Hirsau, de Dijon et d'autres avaient gardé un vestige de l'antique concélébration, en maintenant dans leur Coutumier l'usage que le prêtre et ses assistants communiaient d'une parcelle de la même hostie⁸ ; également le servant, dans la messe privée, communiait de la même façon⁹. La communion sous les deux espèces était usuelle¹⁰.

Avec quelle ferveur on doit s'approcher de la « communion du don divin, du corps et du sang vivifiant du Christ », cette « portion de l'héritage qui nous revient », l'abbé Godefroid d'Admont († 1165) va nous le dire : « L'homme spirituel, dit-il, aspire sans cesse après cette portion de son héritage, — de sa substance, comme porte le texte latin ; — pour pouvoir la recevoir dignement, il s'y prépare dans les veilles, les jeûnes et les autres exercices pieux de nuit et de jour. Quand il va

1. MARTÈNE, *De antiq. monachorum ritibus*, pp. 148, 203.

2. Voir Première Partie, chap. III, § I, p. 38-41.

3. MARTÈNE, p. 198, et passim.

4. *Ib.*, p. 147.

5. *Ib.*, pp. 440, 441, 452-453, 545, 618, 619, 635. L'abbé Hugues de Cluny (vers 1203) se plaignait que certains moines célébrent si rarement. (*Statuta*, c. 16 ; (P. L. 209, col. 886).

6. MARTÈNE, p. 691.

7. *Ib.*, p. 689.

8. ULRIC, *Consuetud. Cluniac.*, II, 30 ; MARTÈNE, pp. 189, 193.

9. *Ib.*, p. 213.

10. *Ib.*, pp. 189-193 ; HERRGOTT, pp. 369, 452, 453, 457 ; à Ste-Croix de Poitiers au X^e siècle (MABILLON, *Annales*, l. XLVIII, 86, t. III, p. 656).

communier à cette portion de sa substance, ou même quand il pense au jour ou à l'heure de cette communion, l'amour qui lui fait désirer la douceur de cette réfection, la crainte qu'il éprouve de n'être pas digne de s'approcher d'un don aussi grand de la miséricorde divine, le portent à s'adresser en suppliant à Dieu le Père : « Père, dit-il, donnez-moi la portion de la substance qui me revient. Père saint, Père clément, Père de miséricorde, donnez-moi la portion de cette substance, qui est vraiment ma substance, la portion du corps et du sang du Christ votre Fils, par lequel je subsiste, prix de ma rédemption, afin que vraiment elle me revienne, afin que par la douceur spirituelle de la grâce elle me touche au dedans de moi, de façon que la réception visible de ce corps et de ce sang devienne la réfection invisible et spirituelle de mon âme. Il ne servirait guère au corps de toucher la portion de cette substance, si la saveur et la vertu de cette douceur spirituelle de la grâce ne touchaient l'intérieur de mon âme. Cette humble supplication de son Fils, Dieu le Père ne peut la dédaigner » ¹.

Ce qu'est l'Eucharistie pour l'âme, Pierre de Celle, qui s'est attaché à relever les effets de la sainte communion et à montrer les dispositions qu'elle requiert ², l'a dit en termes magnifiques. « L'Eucharistie, écrit-il, est dans le corps de l'Eglise ce que le cœur est dans le corps de l'homme. De l'état du cœur dépend la santé ; l'âme vit, se conserve, se fortifie par l'Eucharistie, qui est lumière, feu, pain, vigne et vie. Seul le péché peut en éloigner, mais la confession en rapproche » ³.

Ce désir enflammé, cette faim du pain sacré, c'était la communion spirituelle, que Guillaume de St-Thierry recommande aux Frères du Mont-Dieu dans le souvenir de la Passion du Sauveur ⁴.

Quelle révérence pour la Sainte Eucharistie ! La farine qui doit servir à confectionner les hosties est celle de grains de froment qui ont été choisis avec soin un à un par les moines ou par les novices. La cuisson se fait avec un profond respect, à jeun, dans un silence absolu, et, à cet effet, les moines, même à Cîteaux, revêtent l'aube. A Cluny et à St-Bénigne de Dijon, on chargeait de cet office trois prêtres ou diacres et un con-

1. *Homil. domin.*, XXXI (P. L. 174, col. 205-206).

2. *De resurr. Domini*, serm. VI (P. L. 202, col. 782-783) ; *de passione Dom.*, serm. II (col. 730) ; *in Coena Dom.*, serm. I, (col. 740) ; serm. II, (col. 747).

3. *De disciplina claustralī*, c. 25 (P. L. 202, col. 1136-1137).

4. I, 30 (P. L. 184, col. 327).

vers¹. Les saintes espèces étaient renouvelées chaque semaine ; elles étaient conservées dans une colombe d'or, suspendue au-dessus de l'autel².

II. — *L'Office divin.*

Dom Guéranger a défini l'Église « la société de la louange divine »³. En employant cette expression, l'illustre abbé de Solesmes ne faisait que traduire la pensée de S. Augustin. « La préoccupation de notre vie présente, disait le saint docteur, sera la louange de Dieu ; on ne peut être apte à la vie future, sans s'y exercer dès ici-bas. N'allez pas croire que vous perdez votre temps à louer Dieu. Votre louange, c'est comme votre nutrition : plus vous louez et plus vous acquérez de forces, et plus celui que vous louez y prend plaisir »⁴. « Chanter, c'est le propre de celui qui aime. La voix de celui qui chante, c'est la ferveur du saint amour. Il n'éprouve pas de fatigue, c'est une jouissance savoureuse »⁵. C'est que le culte liturgique développe la joie dans l'âme ; car la liturgie, c'est le spectacle de Dieu, souverain Maître, loué, servi avec toute la majesté que l'Église peut déployer. C'est en même temps un acte de contemplation admirative. Le biographe de S. Hubert raconte que le saint évêque, consacrant une église en Brabant, allait monter à l'autel pour célébrer la messe, et qu'un de ses clercs lui demanda : Voulez-vous que nous allongions ou que nous raccourcissions l'office ? Non, répondit le saint, aujourd'hui faites-le aussi long et aussi beau que vous le pouvez »⁶. Le saint jouissait des cérémonies et du chant.

La psalmodie est la prière par excellence, l'exercice de la vie monastique auquel rien ne peut être préféré⁷ ; c'est une prière commune. Plus le moine est nourri du sens des Écritures, plus sa vie intérieure est intense ; plus il apporte de ferveur à l'acte principal de sa journée, plus il en retire de

1. Coutumes de S. Bénigne de Dijon, c. 30 (MARTÈNE, pp. 233-234, 678).

2. A St-Germain-des-Prés, à Cluny, à St-Bénigne de Dijon (*ib.*, p. 176) ; HERR-GOTT, p. 226) ; sur les colombes eucharistiques, v. *Civiltà cattol.*, ser. XVI, vol. 8, 1896, pp. 463-471 ; vol. 11, pp. 213-221.

3. *L'Église ou la Société de la louange divine*. Solesmes, 1875, in-16 de 32 pp.

4. *In ps.* 148, 1 (P. L. 37, col. 1937) ; *in ps.* 99, 17 (*ib.*, col. 1281). S. Augustin dit ailleurs : summum hominis opus non est nisi Deum laudare. Illius est specie sua placere tibi, ad te pertinet eum in gratiarum actione laudare (*In ps.* 44, 9 ; P. L. 36, id. 500).

5. Serm. 336, 1 (P. L. 38, col. 1472).

6. *Vita*, n. 12 (*Acta SS.*, t. I nov., p. 801).

7. *Reg.*, c. 43.

fruit. Sans vie intérieure, la psalmodie deviendra une récitation mécanique, dont l'âme ne recueillera aucun profit. L'office divin est avant tout un acte d'adoration, un tribut d'hommage ; il est le service du moine, sa tâche quotidienne, son occupation la plus digne, la plus importante. Sacrifice de louange, la psalmodie deviendra sur ses lèvres prière de supplication, de réparation, d'intercession ¹.

La psalmodie est, dans la pensée de S. Benoît, le *pensum servitutis*, que le moine rend à la majesté de Dieu ; c'est le tribut de louange au Créateur « sur les jugements de sa justice » ², c'est « le service de sa dévotion » ³. Pendant l'office le moine se trouve plus spécialement en la présence de Dieu ; c'est comme s'il prenait sa part au tribut de louange que les anges lui rendent, et conséquemment c'est avec crainte, avec respect, dans une attitude humble qu'il se présente devant Dieu ⁴. Il doit psalmodier avec sagesse, avec l'intelligence des paroles qu'il récite ; son esprit doit être d'accord avec sa voix. Partout où il est, au chœur comme au champ ou en voyage, c'est dans ce sentiment de révérence envers Dieu, qu'il doit accomplir cette tâche de son service ⁵ ; c'est avec empressement qu'il s'y rendra au milieu de la nuit ⁶, et dès que la cloche l'appelle, il n'y a rien qui doive l'arrêter ⁷. Il s'y préparera avec soin, car le chant et les lectures exigent une connaissance spéciale et de la musique et du sens des paroles ; il faut qu'on édifie, conséquemment il faut de l'humilité, de la gravité et de la révérence ⁸. Le zèle pour l'office divin est tellement nécessaire, si essentiel dans la vie monastique, que S. Benoît le requiert du postulant au même titre que la souplesse de l'obéissance et l'acceptation des humiliations ⁹.

Cette conception de la vie monastique, qui se dessine nettement dans la correspondance de S. Grégoire le Grand ¹⁰, s'affirmera de plus en plus fortement à mesure que les moines seront élevés à la cléricature et que le travail manuel, exécuté

1. D. RENAUDIN. *La charité de la vie religieuse* (*Revue thomiste*, 1921 p. 254).

2. *Reg.*, c. 16.

3. *Reg.*, c. 18.

4. *Reg.*, c. 7, 12° degré d'humilité.

5. *Reg.*, c. 19, 49.

6. *Reg.*, c. 22.

7. *Reg.*, c. 43.

8. *Reg.*, c. 47.

9. *Reg.*, c. 58.

10. Voir plus haut, pp. 65-66.

par des prébendiers, des serviteurs séculiers, ou plus tard par des convers, cessera d'être une partie du labeur quotidien. La louange divine tiendra la première place dans le cœur du moine, comme dans toute sa vie. « Personne, dira Alcuin dans une lettre à l'abbé Radon de St-Vaast, ne peut se soustraire à la louange divine dans les heures canoniques ; il ne faut pas que par la négligence d'un seul il y ait une place vide en la présence de Dieu. Que les paroles divines soient récitées avec la plus intime affection du cœur, que les offices du Dieu tout-puissant soient célébrés avec une grande révérence, que le ministère du Christ se fasse avec humilité et dévotion » ¹.

Alcuin, à l'exemple de Bède, aimait à citer ce passage de la Règle où S. Benoît nous rappelle la présence des Anges à la psalmodie sacrée ². Bède était profondément convaincu de la présence des saints Anges dans les monastères. N'est-il pas charmant le trait qu'Alcuin rapporte du saint moine, de celui qu'il appelle son maître ? On rapporte, dit-il, qu'un jour le B. Bède s'exprima de la sorte : « Je sais que les anges visitent les heures canoniques et les communautés de moines ; que diraient-ils s'ils ne me trouvaient pas parmi mes frères ? C'est une grande chose auprès de Dieu que la prière commune, et une grande chose que la communion de la charité » ³.

« Qu'y a-t-il de plus doux, dit-il ailleurs, que d'imiter dès ici-bas la vie céleste, d'assister de cœur aux concerts des anges, que d'exulter aux heures indiquées dans les louanges du Dieu tout-puissant, que de désirer d'exécuter avec ses frères ce qu'on doit faire pendant toute l'éternité avec les saints dans le royaume des cieux ? Toute la vie des anges au ciel consiste à célébrer les veillées et les louanges du roi éternel, et le moine qui veille le plus avec ses frères dans les louanges du Seigneur, celui-là mène une vie d'autant plus ressemblante à celle des anges. Et qu'y a-t-il de plus doux que de vaquer aux louanges de Celui dont nous tenons tous les biens ? C'est la raison qui doit empêcher un moine de s'absenter des heures de l'office divin, de peur qu'au moment où les anges visitent les chœurs des frères, il ne s'en trouve un qui par paresse manque dans le nombre » ⁴. Alcuin revient sur cette pensée de la visite des anges dans une autre lettre à des moines ⁵.

1. *Epist.* 74 (MGH. *Epistolae*, t. IV, p. 116).

2. *Reg.*, c. 19.

3. *Epist.* 284 (MGH. *Epist.*, t. IV, p. 443).[¶]

4. *Epist.* 269 ; (*ib.*, t. IV, p. 428).

5. *Epist.* 278 (p. 435).

Paschase Radbert rappelle la même pensée, quand, dans son commentaire sur le Psaume 44, adressé aux moniales de Notre-Dame de Soissons, il leur dit : « Il n'y a pas d'acte plus heureux et plus vrai que celui d'assister aux offices des anges, de se mêler aux colloques divins, d'être placés sous le regard de Dieu » ¹.

Cette révérence profonde pour l'office divin avait aussi sa source dans l'intelligence que les moines avaient des rites, de leur signification et de leurs effets. « Les cérémonies liturgiques, écrit Rupert de Deutz, sont les symboles des choses les plus élevées ; elles contiennent les plus grands sacrements des secrets célestes. Pour contempler leur majesté, il faut de la science et de la religion. Elles ont été instituées en hommage à Notre-Seigneur Jésus-Christ, tête de l'Église, par ces hommes qui ont pénétré le plus avant dans l'intelligence des sacrements de son incarnation, de sa nativité, de sa passion, de sa résurrection et de son ascension et les ont prêchés fidèlement et sagement par la parole, par leurs écrits et par ces symboles... Nous devons faire en sorte de comprendre notre prière et notre psalmodie. Tous n'arrivent pas à l'intelligence complète de ces mystères, mais leur pieuse fréquentation produit des fruits dans l'âme, car ils agissent sur l'âme » ².

« Les cérémonies, dit-il encore, sont les rites du sacrifice ou toutes ces choses sacrées que les Grecs appellent *orgia*. Or les rites du sacrifice et nos vrais *orgia* à nous, ce sont les sacrements du Christ, Fils de Dieu, que nous célébrons dans la Sainte Église, dont les plus grands sont le baptême et l'Eucharistie institués par le Seigneur lui-même. Les rites (mystères) secondaires sont ceux qui ont été plus tard institués autour de ceux-là avec raison et pour notre utilité par les saints apôtres ou par leurs disciples. Aussi commettons-nous une faute et faisons-nous du tort au patrimoine du Seigneur, quand le cœur est distrait, les yeux errants, les oreilles inattentives ou occupées de des futilités, surtout quand nous sommes oisifs dans le sacrifice de louange, et que par nos distractions et nos intermittences nous perdons une partie des saintes énergies qu'il renferme » ³.

Rupert a le sens et l'enthousiasme de la liturgie ⁴ ; il a pénétré

1. *In ps. 44* (P. L. 120, col. 995).

2. *De div. officiis*, prol. (P. L. 170, col. 11-14).

3. *In Levit.* I, c. 24 (P. L. 167, col. 770) ; je crois que la fin de ce passage a été mal reproduite par l'éditeur.

4. *In Levit.* II, c. 37 (*ib.*, 827).

les mystères du cycle liturgique¹. Le cycle liturgique, c'est l'« annus circa sacramentum » ; l'Eucharistie, le sacrifice en est le point central et le foyer. Tout gravite autour du Christ, Homme-Dieu, pour qui le monde a été créé ; tout converge vers le Christ, qui est le grand adorateur du Père, le Pontife de la terre et du ciel. En tout, Rupert voit le Verbe divin, ce Verbe qui est « le grand instrument de musique du Père », et par lequel le « monde entier est l'instrument de la louange divine ». De ce chef nous sommes tous des instruments du grand musicien qu'est Dieu ; nos corps et nos âmes sont des cithares et des orgues par lesquelles nous devons louer Dieu. Dans le ciel, ce sera la divine Sagesse qui entonnera la cantilène de l'éternelle béatitude et c'est nous qui la continuerons »². Chez Rupert, la méditation du texte sacré se termine en prière et en cri d'admiration. Parle-t-il des trois vertus divines qui impriment en notre âme l'image de la Sainte Trinité, la prière échappe de ses lèvres : « O bienheureuse Trinité ! S'il en est ainsi, augmentez en nous la foi, l'espérance, la charité ! Ces trois vertus sont notre richesse, notre trésor, notre vie, ô bienheureuse Trinité »³. C'est en effet que notre vie gagne en intensité à mesure que nous connaissons la bienheureuse Trinité⁴. Pour lui l'Alleluia est comme un écho des célestes concerts, et, quand le Samedi Saint, il l'entend chanter à la messe, il lui semble que c'est la symphonie céleste qui retentit pour réjouir les convives, et que « ce chant de joie, suspendu depuis des semaines et renvoyé du ciel, nous est en quelque sorte restitué »⁵.

Qu'on n'objecte pas que le Seigneur a dit : « Lorsque vous priez, n'affectez pas de parler beaucoup comme font les païens » (*Matth.*, VI, 7). Cela veut dire qu'en dehors de l'office divin, la prière doit être intelligente, car dans la prière instituée par l'Eglise il y a inspiration divine. Et le chant sacré vient en aide à notre prière. « Cette prière publique aide celui qui prie et édifie les auditeurs, et pour leur procurer plus d'édification, cette prière de l'Eglise est généralement accompagnée de la douce suavité de la musique. Cette musique de la psalmodie et de la prière contribue beaucoup à attirer ou à développer en nos cœurs la grâce du St-Esprit ; Élisée nous en fournit un exemple (*IV Reg.*, 3). Je crois bien qu'il en est un grand

1. *In Num.* I, c. 27 (*ib.*, 864).

2. *In Joh.* I (P. L. 169, col. 212).

3. *De glorif. S. Trinit.* VIII, 8 (P. L. 169, col. 167).

4. *De Trin.* lib. 42, c. 24 (P. L. 167, col. 1828).

5. *De div. officiis*, VIII, 12 (P. L. 170, col. 192).

nombre qui, en écoutant ou en chantant la louange divine ou une prière accompagnée d'une douce mélodie, ont senti leur cœur comme ébranlé par le souffle de l'Esprit Saint, envahi par l'affection de l'inspiration divine, pénétré d'un vif sentiment de sainte componction. C'est d'ailleurs un sentiment assez naturel que d'être plus frappé par les chants d'un chœur que par une simple récitation. Quand, par exemple, je lis ou écoute la prière de Moïse dans un livre historique (*Exod.*, XXXII, XXXIII), j'en suis frappé, mais combien plus quand je les chante ou entends chanter au chœur » ¹. Rupert est bien l'écho de S. Augustin, dont la musique sacrée remuait le cœur, cette musique qu'il appelait la voix de l'âme aimante, la consolation du pèlerin en route vers le ciel ².

N'est-ce pas la même pensée que nous retrouvons sous la plume de Paschase Radbert, quand il explique aux moniales de N.-D. de Soissons les mystères du psaume 44, l'Epithalame sacré, le chant des fiançailles des vierges avec le Christ ? La musique a ses charmes dans la vie séculière, elle réjouit, elle reconforte, elle allège le travail ; pourquoi n'en serait-il pas de même pour les Épouses du Christ ? ³.

Le biographe de Benoît de Cluse († 1091) a noté spécialement les sentiments de joie qu'éprouvait ce pieux abbé, lorsqu'il célébrait les fêtes de l'Église. Il s'y préparait par une plus grande mortification et par des veilles prolongées. « Puis quand les frères étaient réunis pour l'office, on eût dit qu'il se trouvait dans le chœur des anges en présence de la divine Majesté. Vous l'eussiez vu exciter les autres de sa voix limpide et claire à psalmodier et à chanter, et veiller à ce qu'aucun d'eux ne se laissât surprendre par le sommeil ; il préposait pour les lectures des chantres de choix, doués d'une voix plus mélodieuse, expérimentés mais humbles, de façon que, lui présent, le chœur n'avait pas besoin d'un autre chef ou d'un préchantre. Souvent je l'ai vu, quand de sa voix claire et sonore il exécutait les morceaux au cours des processions, tout baigné de larmes ; c'était le signe de la joie spirituelle, qui n'est pas le partage du grand nombre » ⁴.

Toute la vie du moine, dit S. Pierre Damien, tourne autour

1. *In Matt.*, V, 6 (P. L. 168, col. 1426-1427).

2. *Serm. de temp.* 256, n. 3 (P. L. 38, col. 1193).

3. *In ps.* 44 (P. L. 120, col. 997).

4. *Vita* 5 (MGH. t. XII, p. 200).

du service divin¹. Aussi fait-il de la psalmodie son bonheur. S. Adalhard éprouvait une vive joie à se rendre à l'office ; déposant tout souci à la porte de l'église, il était tout à Dieu et à lui-même² ; sa vie mystique était en relation avec le cycle liturgique. S. Walther, abbé de Melrose (XII^e siècle), suivait dans la psalmodie le cours de la vie du Sauveur selon l'ordre de l'année liturgique³. De S. Anselme de Lucques, il est dit qu'un jour, tandis qu'il chantait avec une grande componction de cœur et de larmes le psaume 81 : *Inclina, Domine, aurem tuam*, il sentit le Seigneur qui s'inclinait vers lui et penchait l'oreille comme pour l'écouter. Dans la nuit de la Purification, il arriva en retard aux Vigiles, alors qu'on chantait déjà l'Invitatoire : *Occurrens Deo tuo* ; il vit alors le Christ qui venait à sa rencontre⁴.

La vie du moine clunisien s'identifiait avec la liturgie ; celle-ci le saisissait dans tous les actes de son existence. Parlant de l'office divin, Pierre le Vénérable l'appelle « la psalmodie prolixe des Clunisiens »⁵, et nous savons par S. Pierre Damien qu'elle occupait la très grande partie de la journée⁶. L'assiduité à l'office est la grande vertu du B. Isarne de St-Victor de Marseille⁷, comme elle est celle du cardinal Matthieu d'Albano, « lequel sous aucun prétexte ne relâche rien des offices, des chants de la prolixe psalmodie clunisienne »⁸ ; qui, sur son lit de mort, à Pise, occupe ses jours et ses nuits à la psalmodie de Cluny⁹. Elle est celle de S. Hugues, le grand abbé de Cluny qui, malgré sa maladie, veut remplir les fonctions de la semaine sainte, le *mandatum* du Jeudi Saint, salue avec un saint enthousiasme le cierge pascal au Samedi Saint, fait la fonction pontificale de Pâques avec toute la solennité possible et consent alors à regagner sa couche¹⁰.

Dès le X^e siècle, plus spécialement aux XI^e et XII^e, la vie religieuse du moine trouva, à certaines fêtes, un nouvel aliment

1. Omnis illorum sedulitas in orbem divini rotatur obsequii (*Serm.* 59 ; P. L. 144, col. 837).

2. *Vita*, c. 8, n. 27 (*Acta SS.*, t. I januar., p. 100).

3. *Vita*, n. 60-64 (*Acta SS.*, t. I aug., p. 265).

4. *Vita*, n. 30 (*Acta SS.*, t. II mart., p. 654).

5. *De mirac.*, I, 8 ; II, 14 (P. L. 189, col. 863, 926).

6. S. PIERRE DAMIEN. *Epist.* VI, 5 (P. L. 144, col. 380).

7. *Vita*, n. 9 (*Acta SS.*, t. VI sept., p. 738).

8. PIERRE LE VÉNÉRABLE. *De mirac.*, II, 14 (P. L. 189, col. 926).

9. *Ib.*, II, 17 (col. 929).

10. *Vita* par Hildebert, n. 46 (*Acta SS.*, t. III april., p. 654).

de sa piété dans le merveilleux épanouissement de la poésie liturgique et des cantilènes sacrées, dans lesquelles le génie inventif des cénobites pouvait donner libre cours à leur dévotion. Les tropes, les séquences se multiplient ; les nouvelles fêtes réclament de nouveaux offices. Les monastères de St-Gall, de St-Martial de Limoges, ceux de Normandie, pour n'en citer que quelques-uns, se font particulièrement remarquer¹. Aux tropes s'est ajoutée de bonne heure une mise en scène, qui a donné naissance aux drames liturgiques. C'est ainsi que les fêtes de Noël, des Innocents, des Rois, de Pâques et autres eurent leurs représentations du mystère intimement unies aux fonctions liturgiques².

Certes la longueur de l'office, l'absence d'une clarté suffisante, le manque de livres à l'usage personnel, devaient provoquer chez plus d'un assistant une tendance à la somnolence, et celle-ci était bien compréhensible chez des religieux qui avaient peiné toute la journée. Des circateurs parcouraient les rangs des frères, découvraient avec leur lanterne les moines assoupis, les éveillaient et leur remettaient le soin de poursuivre la ronde, sauf à trouver un remplaçant du même genre dans le même office de charité et de vigilance³.

La psalmodie était bien aussi en certains cas un « pensum servitutis » dans le sens matériel du mot. La psalmodie, si elle était pour l'âme un aliment, un réconfort, une consolation, une joie, était aussi pour le corps un labeur réel. Le cardinal Mathieu d'Albano s'en rendait parfaitement compte, quand il rappelait aux abbés bénédictins de la province de Reims les mortifications qu'imposait la longue psalmodie des nuits d'hiver, dans une église froide, quand le vent et la neige faisaient rage au

1. BERLIÈRE. *L'ordre monastique*, 3^e éd. Maredsous 1924, pp. 133-134, 179 ; DELAMARE, *Le de officiis de Jean d'Avanches*. Paris, 1923, pp. LXIII-LXVI.

2. DE COUSSEMAKER. *Drames liturgiques du Moyen Age*. Paris, 1861 ; C. LANGE, *Die lateinischen Osterfeiern*. Munich, 1887 ; M. BÖHME, *Das latein. Weihnachtspiel*, Leipzig, 1917 ; M. CHASLES. *Le drame liturgique (Vie et arts liturg.)*, t. III, 1916-1917, pp. 65-70, 120-134, 169-181, 258-266, 297-307, 402-412 ; voir les travaux de K. Young publiés dans une série de périodiques américains, notamment *The home of the Easter Play (Speculum*, janv. 1926, pp. 71-76) ; P. E. KRETZMAN. *The liturgical element in the earliest forms of medieval drama*. Minneapolis University, 1917 ; N. G. BROOKS. *The sepulchre of Christ in art and liturgy, with special reference to the liturgic drama*. Urbana, Univ. of Illinois, 1922, et plus spécialement GUST. COHEN. *Histoire de la mise en scène dans le théâtre religieux français du Moyen Age*. 2^e éd. Paris, 1926, pp. III-X, 15-50.

3. MARTÈNE, Lib. I, c. II, n. 62, p. 34. A Igny, c'était le prieur qui exerçait cette fonction (*Vita B. Petri abb. Clarevall.* auct. Thoma de Radolio, n. 9, *Acta SS.*, t. XIII oct., p. 70).

dehors¹. Tout n'était pas idéal dans la psalmodie et dans le chant, et l'on sait ce qu'il en peut coûter d'avoir un voisin à la voix fausse. Un bon novice d'Aulne n'avait-il pas été tenté de quitter le monastère, troublé qu'il était par le chant sauvage de l'Alleluia d'un moine des stalles supérieures² ? C'était le côté humain d'une grande et belle chose, et ce côté humain se retrouve dans toutes les œuvres spirituelles, même les plus idéales ; c'est le poids du corps qui alourdit l'âme³, mais l'âme réagissait et par la foi, et par l'amour. Sans cesse le moine devait se rappeler les grands principes qui sont l'âme de la psalmodie, et que S. Benoît a exposés avec autant de force que de concision dans ses chapitres : de la discipline de la psalmodie et de la révérence dans la prière⁴.

Guerric d'Igny insiste sur l'esprit intérieur dont les religieux doivent être pénétrés pendant la psalmodie sacrée : « O vous, qui habitez les jardins, les amis vous écoutent, faites-moi entendre votre voix (*Cant.*, VIII, 13)... Pour être plus persuasif, l'Époux rappelle que les amis, à savoir les anges, écoutent celui qui prie ou qui chante. Par quoi nous voyons d'abord quelle modestie intérieure et extérieure nous devons apporter à la prière, à la psalmodie devant les esprits bienheureux. Craignons que, trompés dans leur attente, ils ne nous abandonnent à notre indigence, eux qui venaient recueillir nos vœux et nous apporter en retour les dons du ciel. Tremblons que, venus en amis, ils ne s'en aillent en ennemis. Ajoutons que l'Époux lui-même, debout à la porte de nos cœurs où il frappe, si la dévotion ne lui répond et ne lui ouvre, pourrait se plaindre »⁵. Il faut donc que la prière soit accompagnée d'une profonde révérence, d'humilité, d'attention, de ferveur et de persévérance. La prière doit être pénétrée de dévotion, d'abord de celle qui procède de la foi et réside dans la ferveur de la volonté ; elle le sera peut-être de l'autre, qui consiste dans la suavité, dans le goût délectable qu'on éprouve au service de Dieu. Celui-ci dépend de Dieu, qui peut l'accorder ou le refuser ; il se manifeste plus spécialement dans le don des larmes qu'il est bon de demander⁶.

1. BERLIÈRE. *Documents inédits*. Maredsous, 1894, t. I, p. 101.

2. CÉSAIRE D'HEISTERBACH. (*Dialog.* IV, 54, éd. J. Strange. Cologne, 1851, p. 220).

3. *Corpus quod aggravat animam* (*Sap.* IX, 15).

4. *Reg.*, c. 19, 20.

5. GUERRIC. *Serm. qui habitas*, n. 5 (P. L. 185, col. 213-214).

6. *In festo S. Benedicti*, sermo II, n. 5-6 (*ib.*, col. 106-107).

L'office divin doit être un élan de l'esprit et du cœur ; il ne faut donc pas s'y rendre l'esprit déjà écrasé par un nombre excessif de psaumes ; la ferveur avant tout ¹.

Cette tâche de leur service journalier, la psalmodie sacrée, a été à travers les siècles la grande occupation des monastères et le centre de la vie spirituelle des fils du cloître. Jour après jour, ils ont chanté les louanges de Dieu ; jour après jour, ils ont uni leurs âmes aux chœurs angéliques, tout pénétrés du désir des joies célestes ². C'est au bercement mélodieux des chants sacrés qu'ils se préparaient au grand passage de l'éternité, en recevant les sacrements des mourants, en se faisant déposer sur la cendre ou le cilice, en donnant à leurs frères le dernier baiser de paix ; c'est dans le murmure des psaumes qu'ils exhalaient leur dernier soupir ³, parfois réconfortés par la vue des Saints qui venaient à leur rencontre ⁴. Tel, au lit de mort, le B. Thierry de Leernes, abbé de St-Hubert, qui récite des psaumes et les répète, comme s'il voulait jouir encore une fois de ce qui avait fait ses délices pendant sa vie ⁵ ; tel encore S. Odilon, qui, sur le point d'expirer, se fait porter en litière devant l'autel de la Vierge, pendant que ses moines psalmodient, et tandis que l'émotion distrairait les frères, lui les rappelle aux textes qu'ils semblent avoir oubliés ⁶.

1. GUILLAUME DE ST-THIERRY. *Epist. ad Fratres de Monte Dei*, I, 10. (P. L. 184, col. 326). Voir ce qui a été dit plus haut des prières surrogatoires, p. 48-49.

2. AELRED. *De instit. reclus.*, 67 (P. L. 32, col. 1471) ; 77, (col. 1473-74).

3. Voir à ce sujet les Coutumiers monastiques (MARTÈNE, *De antiq. monach. rit.*, pp. 735-767).

4. *Vita Theogeri*, n. 22, 23 (MGH. t. XII, p. 459).

5. *Vita*, n. 65 (*Acta SS.*, t. IV aug., p. 863).

6. *Vita*, 14 (MABILLON, *Acta SS.*, Saec. VI, P. I. p. 690).

CHAPITRE IV.

LA « LECTIO DIVINA ».

La vie liturgique ne produit de fruits dans l'âme qu'à la condition d'être soutenue et développée par une connaissance sérieuse des Livres Saints, par le recueillement habituel et par l'esprit de prière. Comme le disait S. Pierre Damien, « la lecture, l'oraison, la componction des larmes, qui sont la vie des moines, ne sont possibles que dans le silence, la retraite et le mépris des choses séculières »¹. L'Écriture Sainte est la principale source des textes liturgiques ; le psautier est devenu dans l'Église l'instrument de la louange divine.

« Heureux, a dit S. Augustin, le peuple qui comprend la joie. Courons donc à cette béatitude, comprenons notre joie, ne l'extériorisons pas sans intelligence. A quoi bon jubiler et ne pas comprendre sa jubilation, de façon que seule notre foi jubile et que le cœur ne partage pas cette joie ? La musique de notre cœur, c'est la compréhension »².

Cette intelligence nous est donnée dans la *lectio*, telle que l'entend la Règle de S. Benoît : lectures publiques au chœur, au réfectoire, à la conférence ou collation, et lectures privées. Et que lit-on ? Écriture, Pères, Vies des Saints. « Pour quiconque hâte sa marche vers la perfection de la vie, dit le saint Législateur, il y a les doctrines des saints Pères, dont l'observance conduit l'homme au sommet de la perfection. Quelle page, en effet, ou quelle parole d'autorité divine, de l'Ancien et du Nouveau Testament, n'est pas une norme très droite de la vie humaine ? Ou bien quel livre des saints Pères catholiques ne rend tel son qui ne nous fasse directement parvenir à notre Créateur ? Et de même, les Conférences des Pères, et leurs Institutions, et leurs Vies, et aussi la Règle de notre saint Père Basile, que sont-elles autre chose que les instruments des vertus des moines qui vivent bien et savent obéir ? »³.

1. *Opusc. XII, de contemptu saeculi*, c. 11 (P. L. 145, col. 262-263) ; c. 25 (col. 278-279).

2. *Enarr. in ps.* 99, 3 (P. L. 37, col. 1272).

3. *Reg.*, c. 73.

L'Écriture Sainte, voilà donc la première et la principale lecture du moine. L'Écriture est le Verbe de Dieu révélé ; elle est « d'autorité divine », elle sera le livre de chevet du moine. Alcuin le dira aux moines de St-Vaast : « Pratiquez avec diligence l'exercice de la lecture sacrée entre les travaux que vous impose l'obéissance, de façon qu'on vous voie toujours occupés à un travail ou un livre en mains ; car, dans les Livres saints, c'est Dieu qui parle à l'homme, et, dans la prière, c'est l'homme qui parle à Dieu. Y a-t-il une douceur comparable à celle d'entendre Dieu parler ? Le pécheur y trouve un soulagement, le juste de la joie. La lecture réjouit le cœur au même titre que la lumière réjouit les yeux » ¹. S. Aldhelm de Malmesbury dira aussi à une abbesse de son temps « d'occuper sans cesse son esprit à la méditation assidue des Écritures » ².

Tout pénétré de l'enseignement de S. Grégoire, Smaragde dit à ses moines : « La prière nous purifie, la lecture nous instruit. L'une et l'autre sont bonnes, quand c'est possible ; si ce n'est pas le cas, il vaut mieux prier que de lire. Celui qui veut être toujours avec Dieu doit fréquemment prier et fréquemment lire. Car quand nous prions, nous parlons avec Dieu ; quand nous lisons, c'est Dieu qui nous parle. Tout progrès procède de la lecture et de la méditation. La lecture nous instruit de ce que nous ignorons, la méditation nous en fait conserver le fruit » ³. Les pressantes exhortations de S. Grégoire, d'Alcuin, de Smaragde à lire, à relire, à méditer les Saintes Écritures reviendront sous la plume d'Adalger, dans son *Admonition* à la recluse Nonsuinde, dans laquelle il fait sienne la doctrine de S. Isidore ⁴.

Cette lecture sera partagée entre les offices liturgiques et la table commune ; elle sera reprise, continuée et répétée dans les heures de la lecture privée. Le moine en fera, non pas une étude aride, mais une méditation savoureuse. Sous l'écorce de la lettre, il cherchera la moelle substantielle de l'enseignement dogmatique et moral qui y est renfermée. Il ne s'agit pas d'une pure satisfaction intellectuelle, résultant de l'acquisition de vérités perçues et saisies. L'intelligence peut avoir sa part des

1. ALCUIN, *Epist.* 296 (MGH. *Epist.*, IV, p. 455. Voir *Epist.* 270, p. 429). Cette pensée est reproduite par Adalger (*Admonitio*, c. 13 ; P. L. 134, col. 931), par Serlon, abbé de Savigny dans un sermon sur la *Lectio* (*Revue Mabillon*, t. XII, 1922, pp. 35-36).

2. *Epist.* 6 (MGH. *Auct. antiquiss.*, t. XV, P. II, p. 497).

3. *Diadema monachorum*, c. 3 (P. L. 102, col. 593).

4. Cap. 13 (P. L. 134, col. 931).

fruits de la *lectio*, mais le but direct de celle-ci est le développement de la charité et de la dévotion ; le cœur doit y avoir la plus large part. Comme le dit S. Bernard : « là où la charité accompagne l'intelligence et la dévotion la connaissance, on vole avec sécurité, on vole sans fin, parce qu'on vole vers l'éternité »¹.

La « *lectio* » est l'étude attentive des Saintes Écritures, avec toute l'application dont l'esprit est capable². Ce n'est ni la spéculation abstraite et froide, ni la simple curiosité humaine, ni une lecture superficielle ; c'est une recherche sérieuse, approfondie et persévérante de la Vérité même³, de cette Vérité qui parle par les Écritures. Mais il y a plus, c'est une recherche savoureuse, qui conduit l'âme à l'union avec la Vérité substantielle, Dieu. Car « l'âme du juste, au dire de S. Ambroise, est l'épouse du Verbe. Si elle soupire, si elle prie, si elle prie assidûment, si elle prie avec confiance, si elle est tout entière tournée vers le Verbe, la parole sacrée, soudain elle semble entendre la voix de celui qu'elle ne voit pas et elle perçoit par un sens intime l'odeur de sa divinité »⁴.

Toute la tradition monastique est fidèle à la méthode des Pères, dont S. Jérôme est le plus illustre représentant. La *lectio divina* émigre du désert dans le cloître avec ses procédés, ses usages, ses résultats⁵.

« L'Écriture, en narrant les mystères de notre rédemption, dit Guerric d'Igny, nous trace un récit historique, mais de façon à nous montrer les leçons morales qui en découlent »⁶. Grâce à un commerce quotidien et familier, le moine arrivera à la comprendre, à la posséder de mémoire, parfois d'une façon si complète, que la pensée divine du texte sacré deviendra en quelque sorte le moule de sa propre pensée et de son style. Dans cette lecture méditative, l'intelligence s'illumine, le cœur s'échauffe, et la prière, la prière affective, brève, jaculatoire, dirions-nous, s'échappera comme tout naturellement de son

1. S. BERNARD, *Serm. IV Novemb.*, n. 2 (P. L. 183, col. 352).

2. *Sedula Scripturarum cum animi intentione inspectio* (GUIGUES, *Scala Paradisi*, c. I (P. L. 40, col. 997).

3. D. DELATTE. *Commentaire de la Règle de S. Benoît*. Paris, 1913, pp. 348-349.

4. *In Ps. 118, serm. VI*, 8 (P. L. 15, col. 1270).

5. Voir l'ouvrage du D^r D. GORCE. *La Lectio divina des origines du cénobitisme à Saint Benoît et Cassiodore*, I. Saint Jérôme et la lecture sacrée dans le milieu ascétique romain. Paris, 1925. On nous permettra de renvoyer aux textes réunis sur la lecture de l'Écriture sainte par D. Maur Wolter (*Elementa*, passim) et aux belles pages que lui a consacrées D. Col. Marmion dans le *Christ idéal du moine*, conférence sur l'oraison monastique, § VII, voir Table, au mot : Écriture sainte.

6. *Serm. IV de Purific.*, 1 (P. L. 185, col. 75).

cœur et de ses lèvres et le conduira à l'union avec Dieu ; parfois même elle donnera lieu à une méditation plus soutenue qui « se prolongera sous la touche de l'inspiration divine »¹ dans les élans de l'affection la plus tendre .

Il en sera de même pour les écrits des Pères, que le moine entendra lire à l'office, dans la lecture régulière de table et avant complies, dans son étude privée² ; il y cherchera la doctrine, y puisera la matière de ses méditations et l'alimentation de sa prière, tandis que dans les Vies des Saints il rencontrera les exemples qui instruisent, animent et entraînent.

S. Benoît, qui place parmi les instruments des bonnes œuvres le goût des saintes lectures³, partage la journée du moine en trois exercices : l'office divin, le travail des mains et la « *lectio divina* ». De Pâques au 1^{er} octobre, le cénobite vaque à la lecture depuis la quatrième heure jusque vers la fin de la sixième heure, c'est-à-dire, d'après D. Butler, de 10 h. à 11 h. 1/2, avec faculté de lire pendant la sieste ; mais après l'office de prime il y avait un temps assez long pour la « *meditatio* » ; du 1^{er} octobre au début du Carême, il y avait lecture jusqu'à la deuxième heure pleine ; pendant le Carême depuis le matin jusqu'à la troisième heure, soit de 5 à 9 h. ou à peu près, ce qui permet d'accepter une moyenne de quatre heures pour la lecture, et même plus, si on y ajoute la méditation privée et la conférence⁴. Le dimanche était entièrement consacré à la lecture⁵.

Cette occupation devint en plus prédominante, à mesure que le travail manuel fut plus réduit. Il y a une tendance générale à accentuer la valeur de la *lectio* en comparaison du travail des mains⁶.

On ne doit pas s'imaginer que cette lecture fût abandonnée au hasard ou au caprice. Pour être comprise, elle supposait et

1. *Reg.*, c. 20.

2. Au besoin, une inscription placée en tête d'un manuscrit, écrit à St-Denis sous l'abbé Pardulphe (c. 793-806), rappellera aux moines qui vont lire le commentaire de S. Jérôme, que le renoncement au siècle, le désir de la vie céleste doivent être accompagnés de la lecture des sacri Codices pour en retirer des fruits suaves (*Revue bénéd.*, t. XXX, 1913, p. 71).

3. *Reg.*, c. 4.

4. D. BUTLER, *Benedictine monachism*, 1^{re} éd. pp. 279-283 ; *Le monachisme bénédictin*. Trad. par Ch. Grolleau. Paris, 1924, pp. 292-296.

5. *Reg.*, c. 48.

6. ALCUIN. *Epist.* 228 (MGH. *Epist.*, t. IV, p. 372 ; *epist.* 296, p. 455) ; PASCHASE RADBERT. In *Matt.*, Prol. (P. L. 120, col. 31-36).

réclamait une étude, une formation, une méthode, et celle-ci, pour être fructueuse, exigeait une initiation. Cette initiation ne manquait pas d'être donnée. Écoutons Guillaume de S. Thierry : « Il faut vaquer à la lecture à certaines heures marquées. Car une lecture variée, faite au hasard, et comme rencontrée par accident, en un lieu, puis en un autre, n'édifie pas, mais rend l'esprit inconstant ; et, faite avec rapidité et sans application, elle s'échappe vite de la mémoire. Il faut s'attacher à certains esprits et accoutumer son âme à leur genre. Les saintes Écritures veulent être lues dans l'esprit qui les a dictées. Jamais vous n'entrerez dans le sens de S. Paul, si, par la bonne intention qui vous le fera lire, et par l'application d'une méditation assidue, vous ne vous pénétrez point de son esprit. Comprendrez-vous David, si l'expérience elle-même ne vous a pas fait éprouver les impressions que révèlent ses Psaumes ? Il en est ainsi des autres livres sacrés. Et pour toute l'Écriture, entre l'étude et la lecture, il y a la même différence que celle qui sépare l'amitié de l'hospitalité, une affection de connaissance d'un salut échangé par hasard. De plus, il faut confier à la mémoire un passage du livre qu'on lit chaque jour, pour qu'elle le digère avec plus de facilité et le rumine plus souvent : un passage qui convienne aux résolutions qu'on aura prises, qui serve à diriger l'intention et qui fixe l'esprit et l'empêche de se livrer à des pensées étrangères. Dans le cours de la lecture, il est nécessaire de puiser de pieuses affections, et d'en former des oraisons jaculatoires qui interrompent cette occupation, qui la coupent sans la suspendre et qui, chose préférable, rendent l'esprit plus pur et le mettent ainsi en état d'en mieux comprendre la suite. La lecture sert et facilite l'intention. Si en lisant, l'âme cherche véritablement Dieu, tout ce qu'elle lit tourne à bien ; le sens de celui qui parcourt le livre est captivé, et il soumet tout ce qu'il y trouve et comprend à l'obéissance due à Jésus-Christ... La première disposition pour lire les Écritures doit être la crainte du Seigneur ; c'est sur elle que doit se baser l'intention qui la prend en main, c'est elle qui doit la diriger, elle aussi qui donnera le sens et l'intelligence de ce livre sacré »¹.

La formation grammaticale et littéraire, comme l'écrivait Charlemagne à l'abbé Baugulfe de Fulda, est nécessaire à quiconque veut pénétrer le sens des Écritures ; elle n'est pas un

1. *Epist. ad frat. de Monte Dei*, I, 10, n. 31 (P. L. 184, col. 327-328).

but, elle est un moyen ¹, Alcuin le dira aux moines de St-Vaast : « lisez assidûment les Saintes Écritures, c'est la parole de Dieu à l'homme » ², mais il a soin, dans sa lettre à leur abbé Radon, de leur recommander de viser non à la connaissance de la langue, mais à l'intelligence de la vérité, car il importe de savoir résister à ceux qui sèment l'erreur. L'Église a besoin de défenseurs, capables de défendre virilement les camps du Seigneur, non seulement par la sainteté de la vie, mais encore par la science de la vérité ³.

L'étude est nécessaire, la science est utile, mais, avant tout, l'étude et la science doivent former l'intelligence et le cœur dans le sens des vertus chrétiennes. Le moine, plus que tout autre, doit aspirer à la perfection de son état. « Soucieux avant tout de votre profession, écrira Éginhard à Vuffin, élève de l'école de Fulda, appliquez-vous à apprendre les préceptes de celui auquel vous vous êtes confié entièrement dans la mesure de sa grâce. Si vous acquérez ces connaissances, si vous mettez ces préceptes en pratique, vous ne manquerez point de l'avantage de la science vraiment vitale. Je vous l'ai dit jadis, exercez-vous dans l'étude, et tout ce que vous pouvez acquérir de la noble science, du génie brillant et abondant du grand orateur, ne manquez pas de vous l'approprier ; mais ayez surtout soin d'imiter l'intégrité de son caractère, car la grammaire, la rhétorique et les autres arts libéraux sont vains et grandement nuisibles aux serviteurs de Dieu, à moins que par la grâce divine ils ne veillent à se distinguer par une bonne conduite ; la science enfle, la charité édifie. Je préfère vous savoir mort qu'enflé d'orgueil et rempli de vices. Ce n'est pas les miracles faits par lui que le Sauveur nous a dit d'apprendre, mais la douceur et l'humilité du cœur » ⁴.

L'Écriture est la loi de Dieu. « Celui qui la lit, non pour s'amender, mais pour s'enorgueillir de la science, néglige d'acquérir la grâce, et ne recherche que la vaine gloire. Cette étude est un négoce spirituel. Si vous ne déposez en votre esprit le bon fruit que vous devez recueillir de la lecture, c'est comme si vous rentriez du marché les mains vides. Mais si vous confiez à votre mémoire et la bonté et la discipline et la science que vous acquérez par la lecture et la méditation des Saintes Écri-

1. MGH. *Capitularia*, t. I, p. 79.

2. *Epist.*, 296 (MGH. *Epistolae*, t. IV, p. 455).

3. *Epist.*, 74 (*ib.*, p. 117).

4. MGH. *Epistolae* t. V, p. 138.

tures, vous rentrerez dans votre propre famille non sans avoir fait un gain sérieux »¹. En premier lieu la dévotion, répète Pierre de Celle, pas de questions oiseuses ; il vaut mieux adorer avec respect que de scruter sans révérence les secrets et les mystères de Dieu².

Les Livres saints, avant tout, sont nourriture, consolation, remède. « L'Écriture, dit Rupert de Deutz, est la nourriture de l'âme en cette vie ; au ciel nous jouirons de la vue de Dieu ; de même que l'Eucharistie ici-bas est aussi notre nourriture sous les espèces du pain et du vin, tandis qu'au ciel ce sera la substance de Dieu »³. « La lecture de l'Écriture sainte, c'est le Verbe de Dieu que nous voyons en un miroir et comme dans une énigme. L'amour que produit en nous cette lecture, est un symbole de la procession du Saint-Esprit, qui est l'amour de Dieu. Le Père nous fait don de l'Écriture pour y apprendre à connaître le Fils »⁴.

Pour Rupert, les Écritures sont les merveilles de Dieu dans ses saints. Étant donné que nous sommes les membres d'un même corps, l'histoire du peuple juif, c'est l'histoire de nos ancêtres ; il y a corrélation entre les deux Testaments. Pénétrée de l'esprit d'onction et de charité, son âme cherche Dieu dans l'Écriture pour le louer et le bénir ; elle s'efforce de pénétrer ses desseins pour en admirer davantage la sagesse. Comme jadis Bède, il ne cherche pas tant le lien des vérités, comme le ferait un théologien scolastique, mais, dans l'Écriture et dans l'histoire du peuple de Dieu et de l'Église, il voit les vérités révélées et il s'efforce d'en saisir les beautés et les harmonies⁵. Sans cesse il met en regard les deux Testaments. Éclairé des splendeurs de l'Incarnation, il saisit les mystères de l'Ancienne Loi et il scrute le sens profond et caché des paroles dictées par l'Esprit-Saint. Le fait de l'Incarnation, les fruits de la Rédemption dans leurs applications par les sacrements le transportent d'enthousiasme. Mais en même temps pénétré de l'esprit de la liturgie et de la profondeur symbolique de ses mystères, il tire parti des textes liturgiques, des rites sacrés afin d'établir la continuité de l'action rédemptrice du Christ et de l'Esprit-Saint par l'Église. Que de fois il s'arrête à célébrer le mystère de

1. PIERRE DE CELLE, *Sermo de S. Nicolao*, I (P. L. 202, col. 879).

2. *Serm.* 86, 4 *in synodis* (col. 898-899); voir les conseils qu'il donne à ses prêtres pour la lecture de l'Écriture (*ib.*, 899-901).

3. *In Josue*, c. 17 (P. L. 167, col. 1017).

4. *De Spir. sancto*, I, c. 6 (P. L. 167, col. 1575-1576).

5. WERNER. *Beda der Ehrwürdige und seine Zeit*. Vienne, 1875, p. 84.

notre régénération spirituelle dans le baptême et notre incorporation au Christ par l'Eucharistie ! A ses yeux « le Sabbat est l'image de la vie contemplative, à laquelle l'homme spirituel doit s'adonner par l'étude du Verbe de Dieu. Se soustraire aux actions du siècle et voir Dieu dans une étude sainte et tranquille, c'est le commencement du sabbat qu'est la vie contemplative »¹. Lui ne trouve ses délices que dans la douceur du Verbe divin², et cette douceur qui l'envahit ne lui permet plus de se taire³. Une fois qu'on a goûté la moelle du froment dont se rassasie la Jérusalem céleste, combien on fait peu de cas de la simple lettre, qui n'est que croûte à ronger pour ceux qui sont étrangers à nos mystères !⁴.

« Vous habitez des jardins, disait Gueric d'Igny à ses religieux, vous qui vous occupez à méditer nuit et jour la loi du Seigneur ; les livres que vous lisez sont autant de jardins que vous parcourez, et les pensées que vous y puisez sont à leur tour autant de fruits. Et heureux ceux à qui ont été réservés les fruits anciens et nouveaux, les paroles des Prophètes, des Évangélistes, des Apôtres, de sorte qu'à chacun de vous s'adresse ce mot de l'Épouse à l'Époux : Mon bien-aimé, je vous ai gardé tous mes fruits anciens et nouveaux (*Cant.*, VII, 13). Scrutez donc les Écritures. Vous avez raison de croire qu'elles renferment la vie, puisque vous n'y cherchez que le Christ à qui les Écritures rendent témoignage. Ah ! bienheureux ceux qui approfondissent ce témoignage rendu à Jésus-Christ, et le cherchent de tout leur cœur. Ils sont merveilleux, Seigneur, vos témoignages ; aussi mon âme essaie-t-elle de les pénétrer à fond (*Ps.* 118, 2, 129). Et il faut les sonder, non seulement pour en exprimer le sens mystique, mais encore pour en tirer des leçons morales. C'est pourquoi vous, qui parcourez les jardins des Écritures, ne les traversez pas à la hâte, ni négligemment ; creusez chaque mot pour en prendre l'esprit ; imitez la diligente abeille qui extrait de chaque fleur son miel. *Car mon esprit, dit Jésus, est plus doux que le miel et mon héritage est plus suave que le rayon de miel* (*Eccli.*, XXIV, 27). En éprouvant de la sorte la saveur de cette manne cachée, vous aimerez à redire avec David : *Que vos paroles sont douces à*

1. *In Gen.* II, c. 19 (P. L. 167, col. 263-264).

2. *Sola delectatus dulcedine Verbi divini* (Dédicace du *De Glorif. SS. Trinit.* ; P. L. 169, col. 11).

3. *Epist. ad Cunon.* (P. L. 170, col. 10).

4. S. JÉRÔME, *Epist.* 58, n. 9 (P. L. 22, col. 585).

*mes lèvres ! Elles sont plus délicieuses à ma bouche que le rayon de l'abeille (Ps. 118, 103) »*¹.

Guerric demande à ses religieux de se rendre familière l'Écriture : « Il faut être familier avec l'Écriture pour en avoir l'intelligence. Celui qui a l'amour du Verbe en recevra l'intelligence et il sera dans l'abondance, mais celui qui ne l'a pas perdra même ce qu'il tient de la nature, et ce sera la punition de sa négligence. La lecture est, avec le silence du recueillement, la préparation à la prière »².

S. Anselme a expliqué lui-même la méthode qu'il conseille de suivre pour initier le lecteur à la connaissance des différents sens de l'Écriture : le sens littéral ou historique, l'allégorie, le sens moral, le sens anagogique, celui-ci constituant la contemplation. « On les découvre suivant l'ordre que nous avons indiqué, dit-il ; dès l'abord, comme sur le seuil de la Sainte Écriture, on rencontre le sens littéral ou historique ; puis, si l'on pénètre plus avant, l'allégorie, ensuite la moralité ; enfin, comme dans un fond très secret, l'anagogie, c'est-à-dire la contemplation. Le rafraîchissement spirituel tiré de l'histoire est fort agréable, mais plus douce est l'allégorie, plus délicieux encore le sens moral, et rien ne se peut comparer aux charmes de l'anagogie, de la contemplation. L'histoire, qui nous tient simplement attentifs aux actions mémorables des saints personnages et à leurs exemples, abreuve en quelque sorte nos âmes d'un vin délectable ; mais ce qu'on trouve dans l'allégorie, c'est l'instruction de la foi : elle en est le fondement et le soutien, et elle répand à l'intérieur de l'âme une consolation merveilleuse. Le sens moral ordonne notre conduite, car c'est d'après ses enseignements que nous réglons nos mœurs ; alors, comme récréés par un breuvage d'extraordinaire douceur, nous apparaissions au prochain tout aimables et le visage rayonnant d'une joyeuse bonté. Enfin la liqueur contenue pour ainsi dire dans le sens anagogique le plus caché, c'est un sentiment d'amour divin d'une exquise suavité, et l'âme qui s'y désaltère se voit unie d'une certaine manière à la Divinité »³. Mais, nous dira encore le saint Docteur, la clef des Écritures, c'est la foi et l'humilité⁴.

Guibert de Nogent a raconté comment S. Anselme le forma

1. *Serm. Qui habitas*, n. 2 (P. L. 185, col. 211).

2. *Serm. I de S. Benedicto*, n. 5 (P. L. 185, col. 102).

3. *Entretiens spirituels (de Similitudinibus) de S. Anselme*. Maredsous, 1924, pp. 197-198.

4. *Ib.*, c. 194, p. 199.

à l'étude de l'Écriture. Le saint abbé lui en découvrit les charmes et lui en donna la clef. Son avis était qu'il fallait prendre pour guide saint Grégoire le Grand. Il lui expliqua, d'après ce saint docteur et les règles des anciens auteurs, en quoi consistent le sens moral, le sens allégorique et le sens anagogique dans les Prophètes et les Évangiles ; il lui enseigna de quelle façon il fallait examiner les textes sacrés au point de vue du sentiment, de la volonté, de la raison, de l'intelligence ; en somme, il lui apprit à réfléchir, à méditer avec méthode ¹.

On possède de S. Guillaume Firmat, un ermite du nord-ouest de la France dans la seconde moitié du XI^e siècle, un petit traité « sur l'amour du cloître et les saintes lectures », dont l'analyse a été donnée par D. G. Morin. « L'auteur prend pour texte l'invitation pressante de la Sagesse à venir en foules goûter les fruits de l'arbre de vie. Planté dès l'origine au milieu de l'Éden, cet arbre s'élève de nouveau dans le paradis du cloître, et cet arbre, selon le mot de l'Écriture, n'est autre que la Sagesse elle-même. Le travail principal du moine, nouvel Adam, doit consister à se mettre en possession de la Sagesse et de ses fruits. En quoi il doit imiter l'ingénieux stratagème auquel eut recours le patriarche Jacob, en vue de s'enrichir et d'accroître son troupeau. Les baguettes placées dans les rigoles symbolisent les secours spirituels de toute espèce que renferme l'*armarium* monastique ; les brebis qui viennent boire sont la figure des religieux qui s'abreuvent aux Saintes Écritures. La perfection de la vie claustrale consiste à faire sans cesse des progrès dans la voie de la contemplation. La Sagesse est l'épouse du contemplatif : l'époux comme l'épouse se font remarquer l'un de l'autre par leur noble origine, par leur beauté, par leur richesse. De leur union mystique, à laquelle rien ne manque de la pompe du festin nuptial, naissent quatre fils, qui sont les quatre modes d'intelligence du texte sacré, le sens historique, le sens allégorique, le sens tropologique et le sens anagogique. Car il ne faut pas se représenter la vie du contemplatif comme une vie d'oisiveté ; le loisir dont il jouit, pour être vraiment saint, doit être consacré à l'étude des lettres ; autrement le loisir sans les lettres n'est souvent qu'une sorte de mort, et une façon d'enterrer l'homme vivant » ².

1. *De vita sua*, I, 17 (GUIBERT DE NOGENT. *Histoire de sa vie*. Ed. Eourgin. Paris, 1907, pp. 66-67).

2. D. G. MORIN, *Un traité inédit de S. Guillaume Firmat sur l'amour du cloître et les saintes lectures*. (*Revue bénéd.*, t. XXXI, 1914-1919, p. 248).

Certes, tout en avouant que le symbolisme allégorique appliqué à tous les textes bibliques et la mystique des nombres souvent arbitraire ont joué un rôle exagéré dans l'exégèse des anciens, on ne peut méconnaître l'excellent parti qu'a su en tirer leur piété. Cette ingéniosité même a servi au développement de la pensée chrétienne ; elle a provoqué des rapprochements, des applications qui ont nourri la vie intérieure et favorisé la sanctification personnelle. C'était la simplicité de leur foi et l'ardeur de leur amour qui leur faisaient soulever le voile du mystère, et dès qu'ils arrivaient à Dieu par le Verbe, n'avaient-ils pas atteint le but de la Révélation ? La foi cherchait l'intelligence. « Plus nous puisons dans la Sainte Écriture la nourriture abondante que nous y fait trouver l'obéissance, dira S. Anselme, plus nous devenons capables de nous nourrir des aliments qui rassasient l'intelligence » ¹.

C'est presque un lien commun des anciens hagiographes que de relever l'amour de leurs héros pour les Livres saints.

Pour S. Benoît c'est l'Écriture divine ², la parole divine ³, la voix divine ⁴, les paroles d'autorité divine ⁵. Inutile de mentionner les grands commentateurs qui ont nom S. Grégoire le Grand, Bède, Alcuin, Raban Maur, Haymon et de dresser la liste des exégètes monastiques du VIII^e au XII^e siècle. Sainte Gertrude de Nivelles « possédait presque toute la Bible par cœur, et par l'action de l'Esprit-Saint elle expliquait à ses auditeurs les mystères obscurs de l'allégorie » ⁶. De S. Cuthbert pendant son séjour à Melrose, Bède nous raconte que le saint profita des derniers jours de S. Boisile pour s'instruire et que, sur le conseil de ce dernier, il prit l'Évangile de S. Jean. C'était sept jours avant le trépas de Boisile. « J'ai un codex composé de sept cahiers, lui dit-il, chaque jour nous pourrons, avec l'aide de Dieu, en lire un et l'étudier entre nous ». La proposition fut agréée. Ils pouvaient aller rapidement, car ce qu'ils recherchaient, c'était la seule simplicité de la foi qui opère par la charité et non l'examen approfondi des questions soulevées par le texte ⁷. Le B. Thierry de Leernes faisait de l'Écriture sa lecture habituelle ; il la savait de mémoire et pouvait résoudre

1. *De fide Trinitatis*, c. 2 (P. L. 158, col. 264).

2. *Reg.*, c. 7, 28.

3. *Reg.*, c. 31.

4. *Reg.*, prol.

5. *Reg.*, c. 9, 73.

6. *Vita*, 3 (MGH. SS. *rer. Merov.*, t. II, p. 458).

7. *Vita*, par Bède, 15 (*Acta SS.*, t. III mart., p. 102).

en peu de temps les questions les plus difficiles et les plus obscures ¹. S. Bernard de Tiron, moine à St-Cyprien de Poitiers, passait la majeure partie de ses nuits à méditer les Livres sacrés ². Nuit et jour, S. Eberhard, plus tard archevêque de Salzbourg, ne quittait pas les Saintes Écritures ³. Le biographe de Benoît de Cluse rapporte des traits édifiants de l'assiduité du pieux abbé à la lecture divine et du soin qu'il prenait à ne perdre aucune minute de ce saint exercice ⁴.

« Il avait toujours en main un livre pour la contemplation divine, est-il dit de S. Odilon, sans cesse il parlait des Écritures. Comme S. Jérôme l'enseignait à Eustochium, c'est sur les feuillets du livre sacré que le sommeil le surprenait, et qu'à son réveil la lecture le ranimait. Rien ne lui était plus doux ou plus délicieux » ⁵. La réputation de science de Rupert de Deutz lui venait de la méditation assidue qu'il faisait des Saintes Écritures ⁶, et l'auteur de la Chronique de Gembloux, en rappelant le zèle qu'apportait Sigebert dans la prière et dans la célébration quotidienne du saint sacrifice, note le soin qu'il prenait de lire et de méditer les divines Écritures ⁷. Le B. Wolphelme, abbé de Brauweiler, la faisait lire en entier chaque année et, aux Quatre-Temps, quatre diacres placés aux quatre côtés du cloître, faisaient à haute voix la lecture des quatre Évangiles ⁸. Geoffroy de Vendôme considérait les Livres sacrés comme les médecins de l'âme ⁹.

La lecture divine et l'oraison étaient si intimement unies, qu'on passait de l'une à l'autre tout naturellement ¹⁰ ; dans la lecture on entendait la voix de Dieu, dans l'oraison on s'adressait directement à Dieu ¹¹. C'est ainsi que, insatiable dans la lecture, S. Hugues de Cluny ne faisait que vaquer à l'oraison ¹². « La lecture, pour le B. Isarne de St-Victor de Marseille, était oraison. Ce qu'il y cherchait avant tout, ce n'était pas la science mais la componction. Il avait appris du bon maître qu'il faut toujours prier ; aussi, auprès de lui, pas de place pour les dis-

1. *Vita*, 17 (*Acta SS.*, t. IV aug., p. 852).

2. *Vita*, 12 (*Acta SS.*, t. II april., p. 225).

3. *Vita*, 12 (*Acta SS.*, t. V jun., p. 226).

4. *Vita*, 8 (MGH. t. XII, p. 202).

5. *Vita*, 15 (*Acta SS.*, t. I januar., p. 67).

6. *Gesta abb. Trudon.*, XI, 13 (MGH. t. X, p. 303).

7. *Gesta abb. Gemblac.*, 72 (MGH. t. VIII, p. 550).

8. *Vita*, 24 (*Acta SS.*, t. III april., p. 83).

9. *Epist.*, V, 6 (P. L. 157, col. 191).

10. *Vita S. Remberti*, 16 (*Acta SS.*, t. I febr., p. 568).

11. *ALCUIN, Epist.*, 296 (MGH. *Epist.*, t. IV, p. 455).

12. *Vita*, par Hildebert, 4 (*Acta SS.*, t. III april., p. 643).

cours oisifs ; tout son temps était occupé par une prière incessante » ¹.

Le bénédictin doit être un contemplatif. C'est ainsi que l'envisagent les écrivains et les chroniqueurs du haut moyen âge. Le zèle pour l'office divin, pour l'oraison, pour la lecture, pour la transcription des manuscrits, voilà les qualités que relève Renier de St-Laurent de Liège dans plusieurs de ses confrères, et, dans Rupert, particulièrement son ardeur à l'oraison, à la contemplation accompagnée de larmes, son assiduité aux veilles ².

Trouverait-on une prière plus humble et plus intime que celle qu'Ambroise Autpert, abbé de St-Vincent au Vulture († 778), a consignée à la fin de son Commentaire sur l'Apocalypse : « Seigneur, s'il devait arriver que le don de la science ne fût pas en moi accompagné du désir, de l'amour, de la faculté de faire le bien, je veux bien rester sans esprit et sans lettres. Car vous le savez, je n'ai point quitté mon pays et ma famille pour que vous me donniez la science, mais pour que vous me conduisiez à la vie éternelle par la pratique de la vertu. Je serais bien désolé si ce rôle devait être changé. De sorte que si vous ne jugez pas à propos de me donner ensemble la science et la vertu, je vous supplie de ne m'accorder que celle-ci et de me priver de l'autre. Que me servirait en effet de montrer aux autres la voie de la perfection, si je n'y marchais pas moi-même ? » ³.

Parmi les Saintes Écritures, le psautier occupait une place prééminente : il était devenu la prière liturgique par excellence de l'Église, et, dans la dévotion privée, c'était par les psaumes surtout que l'on priait. Le psautier était le moule de la prière individuelle ; rien d'étonnant s'il joue un rôle important dans l'ascèse monastique. On devait l'apprendre par cœur ; la psalmodie le rendait familier. Le Psautier était le premier livre de lecture qu'on mettait entre les mains des enfants, aussi les expressions de *discere*, *insinuare*, *decurrere*, *erudire psalterium* sont-elles synonymes d'apprendre à lire ⁴. S. Benoît emploie

1. *Vita*, 9 (*Ib.*, t. VI sept., p. 738).

2. *De claris script. sui monasterii*, c. 8, 11, 12, 17 (P. L. 204, col. 19, 21, 24, 26 ; MGH. t. XXI, p. 594-598).

3. *In Apocal.*, lib. X (*Maxima bibl. veterum Patrum*. Lyon, 1677, p. 656).

4. *Vita S. Gerald*i par Odon de Cluny I, 1, 8 (*Acta SS.*, t. VI, oct., p. 302 ; *Vita Theoder. abb. Andaginen.*, 7 (MGH. t. XII, p. 40) ; *Vita S. Burchardi episc.*, 12 (MGH. t. IV, p. 838). Voir notre étude : *Écoles claustrales au Moyen Âge* (*Bull. de la classe des Lettres de l'Acad. royale de Belgique*, 1921, pp. 556-557).

même dans ce sens le mot de *meditatio* ¹ et, en cela, il est fidèle à la langue classique. On apprenait le psautier sous la conduite d'un *dictator* ² ; le maître lisait, expliquait, faisait réciter une tranche déterminée d'un psaume, et l'on parcourait ainsi tout le Psautier. C'est ce que faisait sainte Wiborade avec le concours de son frère Hitton ³. On raconte dans la vie de S. Bardon, archevêque de Mayence († 1053), que son parrain lui fit cadeau d'un Psautier, et l'envoya avec ce livre chez une vieille personne qui devait lui apprendre à lire ; il apprit en peu de temps tout le psautier et passa de là à l'école de Fulda ⁴. S. Pierre de Tarentaise fut un prodige de mémoire ; il retenait avec une facilité si étonnante, dit-on, que la première année de son instruction il pouvait en un jour réciter par cœur tous les psaumes ⁵.

Le Psautier est la prière habituelle du moine et du fidèle. Alcuin, dans son *de psalmorum usu*, indiquait la manière d'adapter les psaumes aux nécessités journalières ⁶. Les commentateurs, comme Haymon, les expliquaient en utilisant les écrits des anciens dont ils extrayaient en quelque sorte la moelle.

On lit dans la vie de S. Anschaire que ce saint « avait adapté à chaque psaume une petite oraison composée à l'aide de paroles de l'Écriture qui respiraient la componction. Il appelait cela son *Pigmentum*, qui lui rendait les Psaumes plus doux. Dans ces pigments, ce n'était pas l'élégance des mots qu'il recherchait, mais seulement la componction du cœur. Tantôt il y loue la toute-puissance et les jugements de Dieu, tantôt il se blâme et se réprimande lui-même ; tantôt il exalte les Saints, à cause de leur obéissance à Dieu, tantôt il déplore l'état des malheureux et des pécheurs, parmi lesquels il prenait la dernière place. Lorsqu'on chantait les psaumes en commun, il s'arrêtait un moment silencieux pour ruminer cette prière et il ne voulait la faire connaître à personne. Un de ses plus intimes obtint cependant de lui qu'il voulût les lui dicter ; il les consigna par écrit, et ne les révéla à personne du vivant du saint, mais seulement après sa mort et à qui le désirait. Les psaumes formaient sa prière habituelle ; il les avait distribués en portions

1. *Reg.*, c. 8.

2. Synode de 816, 2 (MANSI, *Concilia*, t. XIV, col. 349).

3. *Vita*, 5 (*Acta SS.*, t. I maii, p. 290).

4. *Vita*, 2 (*Acta SS.*, t. II jun., p. 298 ; MGH. t. XI, p. 323).

5. *Vita*, c. 1 (*Acta SS.*, t. II maii, p. 321).

6. P. L. 101, col. 445-466.

pour le travail, pour les veilles, pour le jour, pour sa préparation à la messe et à son repos »¹.

S. Brunon, évêque de Würzbourg († 1045), écrivit une *Exposition des Psaumes* à l'aide de textes des Saints Pères; à chacun des psaumes est annexée une prière qui en résume en quelque sorte l'esprit et en cueille le fruit². Ainsi pour le psaume I, où l'homme juste est comparé à un arbre planté le long d'eaux vives, S. Brunon compose l'oraison suivante : « Faites de nous, Seigneur, comme un arbre très fructueux en votre présence, afin qu'irrigués par vos pluies, nous méritions de vous plaire par l'abondance de fruits suaves »³. Au psaume 50, qui contient la prière du pécheur repentant, le pieux évêque ajoute cette prière : « Nom ineffable d'une miséricorde débordante de la Trinité, ô Dieu, qui purifiez de ses vices l'ancre du cœur humain et lui rendez la blancheur de la neige, renouvelez en notre âme l'Esprit-Saint, par lequel nous puissions annoncer votre louange ; afin que confirmés dans un esprit droit et principal, nous méritions d'être un jour placés dans l'éternelle demeure de la Jérusalem céleste »⁴. Odon d'Asti, moine cassinien (c. 1120), a aussi laissé une *Expositio per contemplationem exarata*⁵.

Pour mieux comprendre le Psautier, on avait recours, même dans la prière, à des gloses ; c'est ce que fait remarquer Pierre le Vénérable à propos du moine Benoît de Cluny⁶. Et c'est sans doute à cet usage qu'il faut attribuer le grand nombre de psautiers glosés qu'on rencontre dans les catalogues de certaines abbayes du moyen âge.

Le Psautier est la prière ordinaire de S. Hubert⁷. Jean de Gorze en murmure toujours des passages⁸, et, dans son monastère, on voit des moines réciter tout le psautier après les Vigiles nocturnes⁹. Richard de Verdun fait de même chaque jour ; les cinquante premiers prosterné, les mains appuyées

1. *Vita*, 59 (*Acta SS.*, t. I feb., p. 429). Ces prières, dont une partie est tirée de l'ouvrage d'Alcuin : *Officia per ferias* (P. L. 101, col. 509-612), ont été publiées par J. M. Lappenberg en 1847 (*Zeitschrift des Ver. f. Hamburgische Gesch.*, t. II, pp. 6-32).

2. P. L., 142, col. 39-568.

3. Col. 51.

4. Col. 203.

5. Parmi les œuvres de Bruno de Segni (P. L. 155, col. 1142-1298).

6. *De mirac.* I, 20 (P. L. 189, col. 886). S. Romuald († 1027) glossa le psautier on n'a publié que le ps. 68 (P. L. 140, col. 1125-1128).

7. *Vita*, 13 (*Acta SS.*, t. I nov., p. 802).

8. *Vita*, 80 (*ib.*, t. III feb., p. 710).

9. *Vita*, 82 (*ib.*).

contre terre, les cinquante suivants debout, les cinquante derniers dressé sur la pointe des pieds¹. Le moine Gilbert de St-Thierry avait aussi la coutume de réciter le Psautier en entier. Tandis que S. Poppon se rendait dans ce monastère pour y revêtir l'habit monastique, Gilbert le rencontre au moment où il récitait le psaume 79, et plaçant les mains sur la tête du voyageur, il prononce le verset antépénultième : « Fiat manus tua super virum dexteræ tuæ »². S. Jean de Lodi récite un Psautier au moins tous les jours, pour les vivants et pour les défunts³, et, dans leurs cellules, les ermites de Fontavellance en disent deux par jour, un pour les vivants, l'autre pour les défunts⁴. Aux grandes fêtes, avant de prendre le moindre repas, S. Gervin, abbé de St-Riquier († 1073), lisait d'un trait tout le Psautier⁵, et, au lit de mort, il le faisait réciter à haute voix par un de ses religieux⁶. S. Aibert de Crespin, toutes les nuits, disait le Psautier⁷. On rapporte de S. Odilon que si le sommeil le surprenait, au moment où il murmurait un psaume, à son réveil il le reprenait à l'endroit où il s'était arrêté ; on pouvait se demander s'il dormait ou s'il veillait⁸.

On raconte qu'à la fin de sa vie S. Godehard, évêque d'Hildesheim, vivait dans une retraite plus complète, fidèle à trois exercices : le psautier, l'aumône, l'oraison. A son lit de mort, alors qu'il n'avait presque plus l'usage de la langue, et que cependant, fidèle à la parole de l'Apôtre, il psalmodiait en esprit ; comme les frères remarquaient qu'il avait beaucoup de peine à prononcer les mots, ils placèrent de chaque côté du lit quatre écoliers qu'ils chargèrent de réciter à haute voix et distinctement le Psautier à partir du premier psaume. En les entendant, comme bercé par cette mélodie, le saint évêque goûta quelque repos ; parfois il prenait plaisir à réciter avec eux, et les versets qui contiennent une supplication adressée à Dieu, il les disait d'une voix plus forte en levant les yeux au ciel ; au milieu de la nuit, comme le Psautier était terminé, ils commencèrent l'office de Laudes, et quand ils arrivèrent au cantique *Benedictus Dominus Deus Israël*, lorsque le clergé chanta « illuminare his qui in tenebris et in umbra mortis

1. *Vita*, 3 (*Acta SS.*, t. III jun., p. 456).

2. *Vita*, 11 (*Acta SS.*, t. III januar., p. 254).

3. *Vita*, 23 (*Acta SS.*, t. III sept. p. 168).

4. S. PIERRE DAMIEN, *Opusc.* 14 (P. L., 145, col. 333).

5. *Vita*, 13 (*Acta SS.*, t. I mart., p. 284).

6. *Ib.*, 25 (p. 286).

7. *Vita*, 10 (*ib.*, t. I april., p. 673).

8. *Vita*, 6 (MABILLON, *Acta SS.*, Saec. VI, P. I, p. 682).

sedent », il ajouta lui-même : « ad dirigendos pedes nostros in viam pacis », et, au moment où l'on récitait le « Gloria Patri » et l'antienne « Ascendo », le saint prélat rendit son âme à Dieu : c'était le lendemain de l'Ascension¹.

On peut, à ce sujet, faire remarquer que la vie habituelle de recueillement des anciens moines, leur esprit de mortification, leurs vues surnaturelles, leur connaissance de l'Écriture sainte donnaient à leur prière vocale une valeur spéciale, et souvent, et comme naturellement, elle se transformait en prière affective.

Nous ne nous arrêterons pas à faire remarquer que les œuvres des Pères de l'Église furent également la lecture favorite des moines des anciens temps ; il suffit de parcourir les catalogues de leurs manuscrits et les écrits du haut moyen âge pour en être convaincu. Pierre de Celle en a caractérisé les principaux par une épithète : Augustin est *dives*, Grégoire *benignus*, Jérôme *pecuniosus*, Ambroise *gloriosus*, Bède *omnium monetarum nummosus*, Hilaire *profundissimus tanquam mare magnum*, Origène *suavissimus*². L'*armarium* renfermait les trésors littéraires du monastère ; c'est de là qu'on tirait, au commencement du Carême, les livres que l'on distribuait en chapitre aux frères, et il nous reste une liste des livres distribués à Cluny en 1042 ou 1043, aussi curieuse par la variété des volumes que par la largeur de vues qui présidait à la distribution de cette lecture obligatoire³.

La lecture privée se faisait dans le cloître. A Durham, par exemple, c'était dans l'aile septentrionale que se trouvaient des vitrines, et, dans chacune d'elles, trois bancs, un pour chacun des anciens, avec une armoire pour y placer les livres dont ils se servaient⁴. Le nombre des livres qu'on y déposait était en proportion du nombre des moines⁵.

1. *Vita*, 46 (*Acta SS.*, t. I maii, p. 521).

2. *Epist.*, 167 (P. L. 202, col. 610).

3. D. A. WILMART, *Le convent et la bibliothèque de Cluny vers le milieu du XI^e siècle* (*Revue Mabillon*, t. XI, 1921, pp. 89-124).

4. DAVIES, *Ancient Rites and monuments of the Church of Durham*, p. 131.

5. *Gesta abb. Trudonen.*, VIII, 14 (MGH. t. X, p. 278). Voir MARTÈNE, *De ant. monachorum rit.*, pp. 78-79.

CHAPITRE V.

LA MÉDITATION.

La lecture est le prélude ordinaire de la méditation ; c'est l'enseignement unanime des auteurs anciens, qui en appellent à l'expérience de la vie quotidienne. Et comme cette méditation est de sa nature généralement affective, elle se transforme en oraison. Pierre de Celle va nous l'expliquer : « La lecture, dit-il, est inséparable du silence : elle occupe l'esprit qu'elle préserve de la dissipation, elle nourrit l'âme, elle développe la dévotion »¹. En nous faisant connaître la loi de Dieu, la lecture nous incite à la confession, aveu d'avoir transgressé les préceptes du Seigneur, aveu de notre négligence, de notre ignorance, de notre faiblesse ; confession du coupable devant son juge, du serviteur devant son maître, de l'enfant devant son père. La confession purifie et transforme² ; elle doit être sincère, complète, pénétrant jusqu'aux replis de l'âme, avouant les fautes de sensualité qui proviennent de notre fragilité ou de la surprise, les fautes de raison, provenant d'un propos délibéré ou de l'ambition, les actes et aussi les pensées et les intentions³. Une fois l'aveu fait humblement, l'âme s'adonne à la prière.

La lecture, la méditation, l'oraison, la contemplation sont quatre actes parfaitement distingués par l'ancienne ascèse, mais ces actes sont unis entre eux par un lien si intime, que parfois les termes semblent avoir été employés indifféremment l'un pour l'autre par certains écrivains. Jamais l'ancienne ascèse n'a systématisé la méditation ou l'oraison au point d'exiger une suite voulue de pensées ou d'affections prévues à l'avance. Si, dans les temps anciens, la méditation proprement dite n'était pas fixée à une heure déterminée de la journée ou limitée à une certaine durée de temps, la raison en est que le recueillement était, pour ainsi dire, continu, et l'exercice de la méditation si con-

1. *De disciplin. claustrali*, c. 19 (P. L. 202, col. 1125-1126).

2. C. 20, (*ib.*, 1126-1129).

3. C. 21 (*ib.*, 1129).

nexe à celui de la lecture, que celle-ci devenait souvent en fait une méditation bien ordonnée dont elle était le prélude ordinaire, et avait pour corollaire nécessaire et habituel une oraison méditative et affective. D'ailleurs, qu'on ne l'oublie pas, certains intervalles entre les offices divins, surtout la nuit, étaient réservés à la méditation et à la prière, et ces moments de recueillement plus prononcés faisaient partie de l'horaire monastique.

Un lecteur habitué aux notions plus précises et aux divisions plus méthodiques de l'ascétique moderne pourrait se faire facilement illusion sur la terminologie des anciens et supposer que la méditation discursive leur était étrangère. Ce serait une grave erreur. Il me semble donc qu'un exposé des rapports entre les différentes phases de la méditation et de la prière, emprunté aux anciens auteurs, est utile afin de dissiper des malentendus et de prévenir des appréciations erronées.

Déjà S. Augustin dit que « la méditation engendre la connaissance, la connaissance la componction, la componction la dévotion, et que la dévotion produit l'oraison »¹. La méditation et l'oraison sont inséparables. S. Bernard les compare aux deux disciples qui vont à Emmaüs. L'oraison illumine la méditation ; celle-ci s'enflamme au contact de l'oraison. La méditation de la Passion du Sauveur produit nécessairement la componction de la prière. La méditation examine les ouvertures béantes des plaies, les blessures causées par les clous, la lance, le vinaigre, la cruauté des persécuteurs, la fuite des apôtres, la mort ignominieuse, l'ensevelissement du corps. L'oraison provoque des soupirs, distille les parfums d'une dévotion pieuse, éclate en gémissements. Et tandis que les disciples s'entretiennent de ce qui est arrivé, Jésus s'approche d'eux et les accompagne².

Guigues le Chartreux exprime d'une façon plus précise la terminologie usitée de son temps : « La lecture, dit-il, est le fondement de la méditation, elle lui fournit la matière. La méditation recherche avec soin ce qu'il faut désirer ; elle creuse et montre un trésor, mais ne pouvant l'obtenir par elle-même, elle nous renvoie à l'oraison. L'oraison s'élance de toutes ses forces vers le Seigneur et sollicite ce trésor désirable, qui est la suavité de la contemplation. Le Sauveur dit : « Cherchez et vous trouverez, frappez et il vous sera ouvert » (*Matt.*, VII,

1. *Lib. de spir. et anima*, c. 50 (P. L. 40, col. 816).

2. *Serm. de duobus discip.*, 2 (P. L. 184, col. 965).

7). Cherchez en lisant et vous trouverez en méditant ; frappez en priant et il vous sera ouvert en contemplant. La lecture, c'est l'examen attentif des Écritures en fixant l'esprit. La méditation c'est l'action studieuse de l'âme scrutant la connaissance de la vérité cachée par l'effort de sa raison propre. L'oraison, c'est la concentration dévote de l'esprit en Dieu afin d'écarter le mal et d'acquérir le bien. La contemplation, c'est l'élévation de l'âme suspendue en Dieu et goûtant les joies de l'éternelle douceur. La lecture met en bouche une nourriture solide, la méditation la mâche et la réduit en petits morceaux, l'oraison lui donne la saveur, la contemplation est la douceur elle-même qui réjouit et nourrit »¹. Cette doctrine a été exposée avec un soin particulier par Guillaume de St-Thierry², par Hugues de St-Victor³, par Pierre de Celle⁴, par l'auteur cartusien du *Liber de quadripartito exercitio cellae*⁵, par Serlon de Savigny⁶ ; elle est commune à tous les anciens écrivains monastiques. « La contemplation, dit Pierre de Celle, est la conséquence de la lecture divine et de la méditation : de même que sans digestion une nourriture est inutile, ainsi sans méditation une lecture ne sert pas à grand'chose. Le développement normal du corps dépend de la bonne digestion de la nourriture qu'on prend ; la lecture produira ses fruits, si elle est suivie d'une méditation assidue. Il est dit de l'homme de bien qu'il méditera la loi du Seigneur nuit et jour (*Ps.* I, 2), car la loi est un fleuve qui descend du paradis et se divise en quatre branches : la lettre, l'allégorie, la moralité, l'anagogie »⁷.

L'ancienne école monastique a connu un enseignement raisonné pour l'exercice de la méditation. Guillaume de St-Thierry indique les sujets qui conviennent le mieux aux débutants : « A l'homme animal, dit-il, à celui qui est nouvelle créature dans le Christ, il vaut mieux, il est plus sûr de faire lire et méditer les mystères extérieurs de la vie de notre Rédempteur : on y trouve un modèle d'humilité, un foyer ardent de charité, un aliment à la piété : il faut aussi lui proposer, dans l'Écriture

1. GUIGUES, *De sacra claustral.*, c. I, 2, 10 (P. L. 184, col. 476, 481) ; *L'échelle du Paradis* (Scala claustralium) de Guigues le Chartreux. St-Maximin, 1922.

2. Voir plus haut, p. 93-95.

3. POURRAT. *La spiritualité chrétienne*, t. II, pp. 176-177.

4. *De triblici studio tironum Christi* (manuscrit de la bibl. de Troyes indiqué plus haut, p. 96).

5. P. L. 153, col. 799-884.

6. *Revue Mabillon*, t. XII, 1922, pp. 36-38.

7. *Serm. III de Assumpt. B. M.* (P. L. 202, col. 857-858).

Sainte et dans les écrits des Saints Pères, les questions morales et plus aisées. Pareillement, on lui fera connaître les actes et les souffrances des saints, pour qu'il ne se fatigue pas, en parcourant les pages faciles de l'histoire, et qu'il y trouve toujours quelque trait qui l'excite à l'amour de Dieu et au mépris de soi. Les autres histoires font plaisir lorsqu'on les lit, mais elles n'édifient pas ; bien plutôt elles troublent l'esprit, et, au temps de la prière et de la méditation spirituelle, elles font sortir de la mémoire des souvenirs inutiles ou nuisibles. La lecture appelle et attire d'ordinaire des pensées qui lui sont analogues. La lecture de livres difficiles à comprendre fatigue aussi, elle ne refait pas un esprit trop tendre, elle brise l'attention et hébète le sens ou l'esprit » ¹.

Mais déjà plusieurs siècles auparavant on peut constater que les maîtres de novices savaient initier leurs jeunes disciples à la façon de développer un thème de méditation. Qu'on lise par exemple le commentaire de Paul Warnefride sur la Règle, au passage : « désirer la vie éternelle de toute l'ardeur d'un désir spirituel » (c. 4), et l'on y verra de quelle manière l'écrivain fait saisir la fragilité de la vie temporelle et le bonheur de la vie éternelle ² : c'est une méditation en deux ou trois points bien disposée, et l'on peut être assuré qu'au cours de l'explication de la Règle les enseignements didactiques et pratiques ne manquaient pas.

Guillaume de St-Thierry a écrit ses *Méditations* en vue de former ses novices à l'exercice de la prière ³. Pierre de Celle agit de même en indiquant comme des sujets de méditations importantes, propres à alimenter l'oraison, celles de notre mort et de la mort du Christ. « La mort, dit-il, est la mise en possession à une heure incertaine de la vraie vie dans le ciel. Qu'est-elle pour le chrétien ? Comment faut-il s'y préparer ? Comment sera-t-elle pour nous ? Vous pouvez être rassuré, si vous avez une foi assurée, une espérance assurée, une charité assurée, une obéissance assurée, une humilité assurée, une chasteté assurée, une observance assurée de la religion chrétienne et de votre profession. Il est bon de méditer sur la mort

1. *Epist. ad Fratres de Monte Dei*, I, 14 (P. L. 184, col. 336).

2. *Bibliotheca Cassinensis*, t. IV, Florilegium, pp. 50-51 ; éd. in-8°, Mont-Cassin, 1880, pp. 108-109.

3. Voir plus haut p. 94-95.

et de se représenter sa réelle laideur, ses effets sur le corps qu'elle a touché ; il est bon de méditer sur les horreurs de l'enfer.

« Nous, moines, nous avons des remèdes préventifs contre la mort : la confession de nos péchés et la pénitence, le boulevard de la sainte Croix, le viatique du corps et du sang du Seigneur pour nous reconforter en vue d'un voyage si long et si inconnu, l'huile de l'onction pour rallumer la lampe de notre conscience et écarter les ténèbres épaisses de la mort, le patronage de Dieu, le secours de tous les Saints et la prière de nos frères.

« Dès que l'âme est sortie du corps, où est-elle ? Les alternatives sont à considérer. La méditation de la mort produit de salutaires effets. Souvent méditée, elle ne peut plus être une étrangère pour nous ni nous surprendre à l'improviste ; elle est la messagère de Dieu.

« La méditation de la mort a pour corollaire celle de la mort du Christ. La mort du Christ occasionne la mort du diable et assure la vie de l'homme. Remède, consolation, elle guérit et fortifie. Les portes de la mort ont été ouvertes au Christ ; mais quelles portes sont ouvertes à nous ? Nous avons ici celles du cloître, nous devons avoir plus tard celles du ciel, mais comment y arrive-t-on ? Par la Règle, par l'observance régulière »¹.

Eadmer de Canterbury avait suivi la même voie dans les méditations qu'il envoya à Nicolas de Gloucester : excitation de l'âme à la recherche de Dieu, plaintes de l'âme sur l'absence du regard de Dieu, qui sont plutôt des prières méditatives que des considérations didactiques².

S. Pierre Damien recommande également, pour éviter les embûches du démon et arriver à l'amour de Dieu, la méditation des fins dernières, celles de la mort, du jugement, du bonheur éternel³.

Jean de Fruttuaria parle aussi de l'oraison mentale dans son petit traité pour la formation de la jeunesse monastique. « Il est un silence fructueux et important, dit-il ; nous taisant devant les hommes, nous parlons mieux à Dieu. Il y a bien des contemplations en lesquelles l'âme dévouée à Dieu trouve, en se taisant, une nourriture merveilleuse. Est-ce que l'homme juste est jamais seul, lui qui est toujours avec Dieu ? Est-il solitaire

1. *De disciplina claustrali*, c. 23, 24¹ (P. L. 202, col. 1131-1136).

2. ANSTRUTHER. *Epistolae Herberti de Losinga*. Bruxelles, 1846, pp. 222-223.

3. *Opusc.* 50, c. 10-15 (P. L. 145, col. 743-750).

celui qui ne se sépare jamais de Jésus-Christ ?... Tantôt il pense à Dieu, à ses saints anges et à la gloire de l'éternelle béatitude ; tantôt aux ruses du démon, à ses péchés, à l'heure de la mort, aux peines de l'enfer, au jour redoutable du jugement, tantôt à la profondeur des divines Écritures, à la nature des vertus, à la bonne direction des mœurs »¹.

N'est-ce pas là l'écho des paroles de S. Benoît recommandant à ses moines de méditer sans cesse (*animo suo semper revolvat*) l'enfer, punition du péché, et la vie éternelle, récompense des vertus² ; mettant au nombre des instruments des bonnes œuvres le désir spirituel de la vie éternelle³ ; rappelant à ses religieux la conviction intime qu'ils doivent avoir de leur culpabilité en les plaçant, pour ainsi dire, à toute heure devant le souverain juge⁴ ; leur demandant d'être attentifs à toute lumière, à toute parole qui vient de Dieu⁵ ; les pénétrant du sentiment le plus profond de la présence de Dieu et des saints anges ; leur inspirant la crainte la plus salutaire, qu'il veut réelle mais filiale⁶ ?

Certes le moine avait assez de sujets à sa disposition pour utiliser dans une pieuse méditation et dans une fervente prière les moments de recueillement que la Règle prescrit après chaque heure de l'office divin. Un passage de la vie de S. Benoît par S. Grégoire le Grand mérite une attention particulière, parce que le saint y distingue nettement la prière de recueillement qui suivait la psalmodie sacrée. « Il y avait, dit-il, un moine qui ne pouvait rester à l'oraison ; dès que les frères s'inclinaient pour l'exercice de l'oraison (*studium orationis*)... et qu'après la fin de la psalmodie, à l'heure fixée, les frères se mettaient en oraison, il sortait de l'oratoire »⁷. On a cru y découvrir une sorte de méditation en commun. Peut-on en effet supposer que ce moine eût pris l'habitude de se retirer, si l'oraison dont parle S. Grégoire avait été une simple prière de recueillement, de courte durée, comme celle dont parle S. Benoît au chapitre 20, et qui doit être une prière « brève et pure », « de courte durée », faite après la psalmodie des heures cano-

1. *De ordine vitae*, c. 4 (P. L. 184, col. 569).

2. *Reg.*, c. 7, I^{er} degré.

3. *Reg.*, c. 4.

4. *Reg.*, c. 7, 12^e degré.

5. *Reg.*, *Prol.*

6. *Reg.*, c. 4 ; VII, I^{er} degré ; 19.

7. *Dialog.*, II, 4.

niques avant de quitter l'oratoire ? Le passage de la vie de S. Benoît semblerait faire croire que la prière en question, faite à une heure déterminée, était peut-être un peu plus longue que celle des autres heures, et que c'est à cause de cette durée que le moine se laissait entraîner par l'esprit de distraction et d'instabilité. Toutefois les passages de la Règle relatifs à la prière privée, et qui reproduisent l'enseignement des Pères et moines qui ont précédé S. Benoît, par le silence qu'ils gardent sur une oraison conventuelle distincte de l'office, semblent bien ne devoir s'appliquer qu'à une prière affective et non à une méditation discursive. La « courte durée » de cette oraison, laissée à la discrétion du supérieur, était peut-être déjà trop longue pour le moine dont parle S. Grégoire.

D'après nos anciens auteurs, la méditation doit provoquer la prière, nourrir et développer l'amour de la piété. S. Anselme emploie indistinctement les termes de méditation et d'oraison, car, fidèle à la tradition monastique, il suppose que la méditation est ou doit être affective. Le prologue placé en tête de ses méditations en indique la méthode et l'esprit. « Ces méditations ou oraisons, dit-il, je les ai écrites et publiées pour exciter l'âme du lecteur à l'amour et à la crainte de Dieu, et à l'examen de soi-même.

« On devra les lire non pas dans le tumulte mais dans le calme, non à la hâte mais lentement, peu à la fois, s'y attardant en réflexions attentives.

« Le lecteur n'est pas tenu d'aller jusqu'au bout de chacune d'elles ; mais qu'il poursuive aussi longtemps que, Dieu aidant, il sentira qu'elles sont capables d'enflammer l'ardeur de son oraison, et qu'il y trouvera son plaisir.

« Il n'est pas nécessaire de commencer toujours au début d'un chapitre ; on peut reprendre à ce qui aura plu davantage, car ces divisions en paragraphes, je ne les ai point faites pour obliger à commencer et à finir ici ou là, mais de peur que l'abondance et la fréquente répétition des mêmes choses n'engendrent à la fin le dégoût. Avant tout que le lecteur sache y cueillir ce pourquoi ces prières ont été faites : l'amour de la piété »¹.

Nul peut-être mieux que le saint abbé du Bec, ne donne une

1. *Méditations et prières de S. Anselme*, trad. par D. A. Castel. (Collection *Pax*, vol. XI). Maredsous, 1923, p. 1.

idée plus exacte de ce que la méditation, telle qu'il l'entend et la met en pratique, produisait en l'âme d'amour, de lumière, de paix, de joie. Sa foi en la parole révélée est inébranlable ; ce n'est pas pour croire en la vérité de Dieu qu'il essaie de la comprendre, mais afin de pénétrer plus avant dans le mystère de la vérité que sa foi accepte et que son cœur aime¹. C'est tout son être qui veut se plonger en Dieu pour en jouir. L'étude, par l'amour de Dieu, devient prière et contemplation : « Je suis plongé en vous ; je vis et je me meus en vous. Comment se fait-il que je ne puisse vous approcher ? Vous n'êtes cependant pas loin. Vous êtes autour de moi. Comment se fait-il que je ne vous sente pas ? Vous vous cachez à mon âme derrière le voile de votre lumière et de votre béatitude ; mon âme alors demeure dans les ténèbres et dans sa misère. Elle regarde et elle n'aperçoit point votre beauté. Elle écoute et elle n'entend point votre harmonie ; elle flaire, et elle ne respire point votre parfum ; elle goûte et ne perçoit point votre saveur ; elle palpe, elle ne sent point ce qu'il y a en vous de volonté. Car vous possédez tout cela en vous, Seigneur mon Dieu ; vous le possédez à votre manière qui est ineffable, vous qui avez donné aux créatures de la posséder à leur manière sensible. Mais, par le fait de langueur invétérée du péché, les sens de mon âme se sont raidis ; ils se sont blasés, ils se sont fermés »².

Méditation et prière marchent de pair. « Montons, dit S. Bernard, avec l'aide de la méditation et de la prière qui seront, en quelque manière, nos deux pieds. La méditation nous apprend ce qui nous manque et la prière nous l'obtient. La méditation nous montre la voie et la prière nous y fait marcher. La méditation enfin nous fait connaître les dangers qui nous menacent, et la prière nous les fait éviter par la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ »³.

Si unies qu'elles soient, la méditation et l'oraison proprement dite, a fortiori la contemplation, sont-elles choses distinctes. La méditation, ou, comme l'appelle S. Bernard, la *considération* est la recherche sérieuse de la vérité ; tandis que la *contemplation* est la jouissance de la vérité connue et trouvée d'une manière indubitable⁴. Il en indique la méthode et les effets⁵.

1. *Proslogion*, prol. (P. L. 158, col. 225).

2. *Ib.*, c. 16-17 (P. L. 158, col. 235-236).

3. *In festo S. Andreae*. Sermo I, 10 (P. L. 183, col. 509).

4. *De consid.*, II, 2 (P. L. 182, col. 745).

5. *Ib.*, II, 2, 3 ; cf. I, 7 (P. L. 182, col. 745-746 ; 736-737).

La considération porte sur soi-même ou sur les vérités divines ; la contemplation est parfois le terme de la considération ou méditation. Celle-ci est de trois sortes : dispensative, estimative et spéculative. La première est la maîtrise des sens et l'usage bien ordonné des choses sensibles en vue de mériter Dieu ; la seconde est la recherche prudente et diligente de Dieu ; la troisième s'abstrait, avec le secours de Dieu, de tout ce qui est humain pour contempler Dieu. La première dispose, la deuxième cherche, la troisième goûte¹. C'est bien là l'indication des voies purgative, illuminative et unitive. S. Bernard attache une importance particulière à la méditation des mystères du Christ et surtout de sa passion² ; on va à Dieu par le Verbe fait chair³.

L'opuscule *de contemplatione* d'un maître Hildebrand, personnage d'ailleurs inconnu, n'est pas autre chose qu'une méditation discursive et affective sur les Rois mages à la recherche du Seigneur. L'auteur y distingue après S. Bernard la contemplation estimative, la dispensative et la spéculative. Celle-ci correspond à la contemplation qu'on appellerait infuse, qui est très rare et le partage des seuls parfaits. La dispensative est la préparation éloignée et prochaine de l'âme et du corps à la méditation de Dieu ; l'estimative est l'effort des puissances de l'âme pour connaître Dieu. L'auteur a subi l'influence de S. Augustin, de S. Jean Damascène, du Pseudo Denis, de S. Bernard. Chez lui toute contemplation de la vérité reconnue se termine en prière et parfois se traduit en accents d'une émotion simple, comme le seront un jour ceux de l'Imitation. L'auteur a voulu donner un modèle d'exercice de contemplation estimative, comme il le dit lui-même à la fin de son opuscule⁴.

Cette compénétration de termes : méditation, oraison, contemplation, que l'on retrouve dans les auteurs ascétiques du moyen âge, plus particulièrement des XI^e et XII^e siècles, déroute quelque peu et pourrait porter certains lecteurs à croire qu'entre leur ascèse et celle des temps modernes, il se serait produit une solution de continuité. La fréquentation assidue de ces auteurs les aura vite détrompés. La méditation systé-

1. *Ib.*, V, 2 (*ib.*, col. 789-790).

2. *In nativ. B. M. V. De aqueductu*, 11 (P. L. 183, col. 443).

3. *Serm. de diversis* 29 (P. L. 183, col. 620-621).

4. P. L. 181, col. 1691-1704.

matisée n'est pas une création moderne ; elle a pu être plus scolastiquement enseignée, plus savamment charpentée ; elle a pu essayer de mettre en mouvement d'une façon peut-être plus pédagogique toutes les facultés de l'âme. On l'a fait avec d'autant plus de raison que la vie agitée, très occupée du religieux et du prêtre dans les temps modernes réclamait une concentration d'autant plus forte, qu'ils étaient plus éloignés de l'atmosphère habituelle de recueillement et de prière des anciens moines¹. Les méthodes importent peu, du moment qu'on arrive au but final de la méditation : connaissance et surtout amour.

Un saint Anselme, un saint Bernard, un Guillaume de St-Thierry, un Aelrède de Rievaulx resteront des modèles, et quiconque les fréquentera arrivera à reconnaître dans ces maîtres de la spiritualité du moyen âge les inspireurs de la piété moderne. Leur méthode est aussi ancienne que celle du monachisme, et leur influence sur le monde qui les a suivis du XII^e au XX^e siècle est indéniable. Ce n'est que lorsque le monachisme bénédictin, soumis à d'autres influences, a voulu garantir à ses membres les avantages d'une méditation régulière, qu'on a fixé une heure de la journée et une durée déterminée pour cet exercice, qui jadis remplissait les intervalles libres laissés entre la prière liturgique, le travail et les heures de la *lectio* régulière.

Un passage de la vie de l'abbé Benoît de Cluse († 1091) nous montre de quelle façon les anciens moines savaient alterner la méditation des mystères avec la prière vocale. « Chaque jour, dit son biographe, le pieux abbé se rappelait avec une vive dévotion les mystères de la vie du Christ, l'annonciation, la nativité, la circoncision, l'Épiphanie (son Apparition), la présentation au temple, son obéissance à ses parents, son baptême, son jeûne, sa sainte tentation, le ministère des anges à cette occasion, sa prédication et ses miracles, sa transfiguration, sa passion, sa mort, sa résurrection, son ascension, son rôle d'avocat dans le ciel, en somme toute la suite de l'économie du salut, et entre ses considérations il intercalait une cinquantaine de psaumes qu'il divisait d'une façon convenable avec des antiennes et des collectes adaptées à la circonstance »².

On peut même constater par Guillaume de St-Thierry qu'il y avait des temps et des moments de méditation plus inten-

1. Voir D. G. Morin. *L'idéal monastique*, chap. VIII : la spiritualité monastique.
2. *Vita*, 5 (MGH. t. XII, p. 201).

sive, plus régulière, notamment pour la considération de la Passion du Sauveur, à laquelle il voulait voir assigner chaque jour un moment déterminé¹. Cette dévotion restera chère aux ascètes du moyen âge. Jean de Rode, abbé de St-Mathias de Trèves, au XV^e siècle, écrira un petit traité sur la Passion² et, vers la fin de ce siècle, Jean Trithème, abbé de Sponheim, composera à cet effet une « *forma brevis* » pour cet exercice qu'il inculque fortement à ses moines³.

Cette continuité de méthode, le P. M. Viller l'a fait justement remarquer à propos des auteurs du XII^e siècle, tels qu'Aelrède de Rievaulx et Guillaume de St-Thierry : « Aelred, dit-il, est par deux de ses ouvrages, un précurseur de Jean de Caulibus, l'auteur des méditations attribuées à S. Bonaventure. Après avoir lu les deux petits traités : *de Jesu duodenni* et la *Regula sive institutio inclusarum*, il est difficile d'admettre que l'on n'ait pas entrevu au XII^e siècle « notre exercice moderne de l'oraison mentale » et que l'on y ait maintenu encore séparées la méditation et la prière. Dans les méthodes de méditation qu'il envoie à sa sœur⁴, le cistercien anglais semble s'efforcer de démolir cette assertion. L'unique but de la méditation est pour lui d'accroître l'amour de Notre-Seigneur, « *ut ille dulcissimus amor Jesu in tuo crescat affectu* »⁵, et d'aboutir à la prière. Il n'y a pas de réflexion sans qu'il y ait en même temps prière et élévation de l'âme vers Dieu. N'est-ce pas S. Bernard lui-même qui a défini la piété « *vacare considerationi* » ? Il suffit de lire les *Meditativae orationes* de Guillaume de St-Thierry, ou même les méditations de S. Anselme, pour se convaincre que la synthèse est faite entre la méditation et la prière, et que l'on a déjà l'essentiel des méthodes qui se perfectionneront plus tard »⁶.

M. Pourrat me semble se faire illusion, quand il affirme que S. Bernard maintient encore la méditation et l'oraison séparées l'une de l'autre⁷. S. Bernard n'est pas un isolé dans sa méthode de spiritualité : Guerric d'Igny, comme lui, se rattache à l'ancienne école bénédictine, dont Guillaume de St-Thierry

1. *Epist. ad Fratres de Monte-Dei*, I, 30 (P. L. 184, col. 327).

2. Ms. à la Bible publ. de Trèves ; BERLIÈRE, *Dom Jean de Rode* (*Revue bédéd.*, t. XII, 1897, p. 111).

3. *J. Trithemii... ad monachos dehortationes*. Rome, 1898, P. II, Sermon. II, pp. 188-190.

4. P. L. 32, col. 1451-1474.

5. Col. 1465.

6. *Revue d'ascét. et de mystique*, t. III, pp. 78-79.

7. *La spiritualité chrétienne*, t. I, 4^e éd., 1924, p. 53.

est un des plus illustres représentants, à S. Anselme, à S. Pierre Damien, à S. Grégoire le Grand. Le monachisme du haut moyen âge est coulé dans le même moule : les moines noirs ont moins de travail manuel que les Cisterciens ; ils ont parfois plus de lectures régulières, mais la spiritualité, les méthodes sont les mêmes. On vit d'un fonds traditionnel qui va, chaque jour, en s'enrichissant.

Certes il ne fallait pas demander à tous les moines du moyen âge la même aptitude pour la vie méditative. Il y avait parmi eux des âmes simples, rudes, sans aucune culture littéraire ; des recrues venues du siècle, parfois à un âge avancé, plus habituées à manier la lance que la plume, et cependant à ces âmes, comme encore de nos jours, aux âmes simples de l'ouvrier et de la ménagère, il fallait enseigner l'art de prier et de s'unir à Dieu. Le B. Guillaume de Dijon s'en était parfaitement rendu compte. A ses religieux, venus du monde ou ignorant les lettres, il avait enseigné une méthode très simple. Chacun d'eux pouvait compter sur ses doigts les cinq sens de son corps, et pour chacun des péchés commis par ces sens, il leur avait appris un mot qui était la matière d'une prière adressée à la miséricorde de Dieu : « Seigneur, Jésus, roi plein de bonté, roi clément, Dieu plein de piété », et à chacun de ces mots il faisait ajouter un *miserere*¹.

L'exercice de la méditation, qui scrute les vérités et conduit l'âme à la prière, doit produire des effets tangibles dans la vie intérieure : elle découvre les vérités à croire, indique les défauts à éviter, les vertus à pratiquer ; elle se termine, dans une prière fervente, par des résolutions généreuses ou des élans d'amour.

L'âme doit parfois faire des retours sur elle-même pour contrôler sa fidélité ou sa négligence, pour reconnaître le chemin qu'elle a parcouru, de là les examens de conscience auxquels la spiritualité moderne attache une grande importance.

Ce terme, assurément, ne se trouve pas dans la Règle de S. Benoît ni dans nos plus anciens auteurs ascétiques. Mais la chose existe, et l'examen de conscience est virtuellement inclus dans l'exercice de la présence de Dieu, tel que S. Benoît le

1. *Vita*, par Raoul Glaber, c. 13 (*Acta SS.*, t. I januar., p. 63).

recommande à ses fils ; la profonde conviction qu'ils doivent avoir d'être sans cesse sous le regard de Dieu, en les détournant du péché, les excite à la vertu. D'ailleurs le Saint Législateur a soin de leur demander de « veiller à toute heure sur leurs actes », de « se garder à toute heure des péchés et des vices », et il leur rappelle que « chaque jour ils doivent faire à Dieu l'humble aveu de leurs fautes passées avec des larmes et des gémissements ¹ ». N'est-ce pas là un examen implicite ?

La tradition des anciens Pères confirme cet enseignement ². Au reste les anciens Coutumiers ont conservé des traces de la pratique de cet exercice. L'*Ordo qualiter* en fait une mention expresse : « Tandis qu'on garde le silence de cœur et de bouche, le moine se livre à l'oraison mentale et confesse de nouveau au Seigneur ses fautes dans les larmes et les gémissements, mais sans troubler le voisin. Il rend alors grâces au Seigneur en lui disant : « Je vous rends grâces, Seigneur saint, Père tout-puissant, qui dans votre miséricorde avez daigné me garder pendant ce jour. Accordez-moi de passer cette nuit chaste de cœur et de corps, afin qu'en me levant demain matin je puisse reprendre joyeusement votre service » ³. Le cistercien Arnoul de Boheries mentionne cet examen de conscience après les Complies ⁴. Déjà le matin, le moine procédait à une revue de sa vie. Après la récitation des Nocturnes, il était permis au moine de se livrer à la prière privée « et de confesser ses fautes au Seigneur avec gémissements et soupirs et d'en solliciter le pardon » ⁵. Cet examen se retrouve dans la *Concordia* de S. Dunstan avant la « Trina oratio » qui précédait les Matines ⁶.

Guillaume de St-Thierry parle de l'examen dans sa Lettre aux Frères du Mont-Dieu : « Celui qui se connaît, dit-il, en s'examinant exactement, ne trouve pas de péchés comparables à ceux qu'il a commis, il ne rencontre pas de fautes semblables aux siennes, et cet examen produit l'humilité » ⁷. Plus loin il dit encore : « Tous les enfants de Dieu doivent, dans le jour

1. *Reg.*, c. 4, Instrum. 49 ; c. 7, 1^{er} degré ; c. 19.

2. *Vitae Patrum* X, 144 (P. L. 74, col. 191) ; S. JÉRÔME, *Epist.* 148, n. 19 (P. L. 22, col. 1213) ; S. BASILE, *Epist.* 2, n. 4 (P. G. 32, col. 230) ; S. EPHREM, *De virt.* c. 10 (*Opera*, Rome, 1782, t. I, pp. 227-228). Voir le *Book of Cerne* (*Dict. d'archéol. chrét. et de liturgie*, t. IV, col. 3309).

3. ALBERS. *Consuetudines*, t. III, p. 48.

4. *Speculum monachorum* (P. L. 184, col. 1176).

5. ALBERS. *Consuetudines*, t. III, p. 28.

6. *Regularis Concordia*, 1 (P. L. 137, col. 480).

7. I, 2 (P. L. 184, col. 312).

qui leur est donné, examiner avec attention ce qui leur manque, le point d'où ils sont partis, celui où ils sont arrivés, et à quel degré d'avancement les trouve, en chaque jour ou à chaque heure, leur propre considération »¹. Ailleurs, il recommande formellement cet exercice : « Le matin, dit-il, rendez-vous compte de la nuit qui vient de s'écouler et prenez vos dispositions pour bien passer le jour qui se lève. Le soir examinez le jour terminé et jetez un regard de prévoyance sur la nuit qui survient. En vous tenant ainsi serré par ces examens, vous ne pourrez jamais faire d'écart fâcheux »². L'on retrouve des conseils du même genre dans la règle d'Aelrède pour les recluses³.

1. I, 5 (P. L. 184, col. 315-316).

2. *Ib.*, I, 10, n. 29 (col. 326). Voir plus haut, p. 186, un intéressant passage de Pierre de Celle.

3. C. 24 (P. L. 32, col. 1450) ; voir MARTÈNE, Lib. I, c. III, n. 23-27.

CHAPITRE VI.

L'ORAISON.

S. Benoît distingue nettement l'œuvre de Dieu, l'office liturgique (*pensum servitutis nostrae, nostrae servitutis officia*)¹, de la prière privée (*oratio peculiaris*), de l'oraison en secret (*sibi secretius orare*)², que S. Grégoire appelle le *studium orationis*³. La première n'est vraiment digne de Dieu et profitable au moine que dans la mesure où l'esprit marche d'accord avec la voix, dans une conviction profonde de la présence de Dieu, du respect dû à sa majesté, de notre indignité comme pécheur, de notre impuissance personnelle, mais en même temps de notre qualité d'enfant de Dieu.

La prière est une élévation de l'âme vers Dieu, élévation discursive dans la méditation, affective par l'intensité de la componction ou par l'élan de l'amour dans l'oraison. La prière se simplifie à mesure qu'elle devient plus familière, plus intime, à mesure qu'elle s'unit à une pratique habituelle de la présence de Dieu, et, par la grâce de Dieu, elle est parfois transformée en contemplation.

L'office liturgique prend quelques heures de la journée du moine ; la prière privée doit être la respiration continuelle de son âme ; elle l'occupe du matin au soir, elle spiritualise même son sommeil. C'est cet esprit de recueillement habituel, de pureté de cœur, de componction, d'union amoureuse qui le prédispose à mieux goûter la louange divine, à participer plus intimement aux saints mystères.

La prière et une prière très instante, d'après S. Benoît, doit accompagner chacune de nos bonnes actions, car leur parfaite exécution dépend de la grâce de Dieu⁴. Sans cesse le moine doit être attentif à la voix du Seigneur qui appelle à son service, qui cherche son ouvrier, et qui, dès qu'il voit une âme

1. *Reg.*, 49, 16.

2. *Reg.*, 49, 52.

3. *Dialog.*, II, 4.

4. *Prol.*

généreuse, prévient même ses demandes ¹. Certes il y aura des difficultés à surmonter, mais si notre nature ne trouve pas en elle des forces suffisantes, par la prière nous pouvons aussitôt obtenir le secours de la grâce divine ². Voilà pourquoi dans les « Instruments des bonnes œuvres », S. Benoît demande au moins « de vaquer fréquemment à l'oraison et, dans son oraison, de faire chaque jour à Dieu l'humble aveu de ses fautes passées, avec des larmes et des gémissements » ³, « de prier pour les ennemis dans l'amour du Christ » ⁴. C'est pour entretenir l'esprit de prière qu'il inculque si fortement l'esprit de recueillement habituel ⁵.

S. Benoît connaît la puissance de la prière ; c'est à elle qu'il recourt, quand il demande à l'abbé et aux moines d'unir leurs supplications pour vaincre l'obstination d'un pauvre religieux aveuglé et rebelle et obtenir de Dieu le salut d'une âme malade ⁶. C'est aussi à la prière des frères que doit recourir l'excommunié avant d'être relevé de sa peine ⁷ ; de même que les frères, au retour d'un voyage, solliciteront les prières de la communauté pour obtenir la rémission des manquements qu'ils auraient pu commettre ⁸. S. Benoît demande de ses fils un redoublement de zèle dans la prière avec larmes et componction du cœur pendant les saints jours du Carême ; il veut qu'alors au tribut habituel de leur service ils ajoutent des oraisons particulières ⁹. Si un hôte arrive au monastère, on priera d'abord avec lui ¹⁰.

La vie du Saint Législateur fut une prière continuelle. A Subiaco il vit sous le regard de Celui qui voit tout ¹¹. Il recourt à la prière pour obtenir que deux de ses disciples puissent reconnaître les embûches du démon ¹². S'il fait jaillir une source sur la montagne, c'est après une longue prière ¹³ ; chacun de ses miracles est précédé d'une prière ¹⁴. Il connaît la douceur des

1. *Prol.*

2. *Ib.*

3. C. 4 ; c. 7, 2^e degré.

4. *Ib.*

5. C. 6.

6. C. 28.

7. C. 44.

8. C. 67.

9. *Reg.*, 49.

10. *Ib.*, 53.

11. S. GRÉGOIRE, *Dialog.*, II, 3.

12. *Ib.*, 4.

13. *Ib.*, 5.

14. *Ib.*, 9, 10, 11, 16, 25, 29, 30, 32.

veilles dans la prière ¹, et c'est dans une suprême prière, appuyé sur les bras de ses disciples, qu'il exhale son dernier soupir devant l'autel de l'oratoire ².

On ne peut donc pas s'étonner si, dans sa Règle, S. Benoît suppose dans le moine un recueillement continu, l'intime conscience de la présence de Dieu et de l'infirmité humaine, le désir des choses célestes, par conséquent une élévation habituelle de l'âme vers Dieu. Dans le silence de l'âme, la voix de Dieu peut se faire entendre ; sous l'action de l'*affectus inspirationis divinae gratiae* ³, le moine sera entraîné à prolonger son oraison. S. Benoît l'autorise simplement à entrer dans l'oratoire, où il pourra prier « dans la pureté du cœur et dans la componction des larmes ». Rien que ce mot « *simpliciter* » trahit l'homme de prière et de recueillement que fut le saint patriarche. Cette prière privée (*sibi peculiariter orare, sibi secretius orare*), le texte de la Règle permet de croire qu'elle était habituelle et familière aux moines ⁴.

La matière de l'oraison du moine est donnée par S. Benoît : les grandes vérités de la mort, du jugement, de l'enfer, du ciel ⁵, auxquelles le moine doit revenir sans cesse ⁶ ; la présence de Dieu ⁷, sa justice et sa miséricorde ⁸, le souvenir de ses fautes, l'amour du Christ ⁹.

Les qualités de la prière sont indiquées dans la Règle : humilité, respect, dévotion pure ; pas de verbiage, mais pureté de cœur et componction des larmes ¹⁰. S. Benoît reste fidèle à la grande tradition monastique des moines d'Égypte : oraison brève mais fervente, mais fréquente. Lorsque la communauté est réunie pour l'office divin, elle ne se séparera qu'après une prière, mais cette prière conventuelle de recueillement plus intime doit être brève.

Guillaume de St-Thierry a eu soin de distinguer les différentes manières de prière méditative ou de méditation affective, qui conviennent aux débutants et aux progressants. Il indique

1. S. GRÉGOIRE, *Dialog.*, II, 35.

2. *Ib.*, 37.

3. *Reg.*, c. 20.

4. *Reg.*, c. 52.

5. *Reg.*, c. 4.

6. *Reg.*, c. 7, 1^{er} degré d'humilité.

7. *Ib.*

8. *Ib.*, 5^e degré.

9. *Ib.*, 12^e degré

10. C. 52.

la méthode à suivre : « Il faut, dit-il, apprendre au novice à élever son cœur en haut dans son oraison, à prier d'une manière spirituelle, et en pensant à Dieu, à écarter le plus possible les corps et les images grossières ». Il faut prier avec une grande pureté de cœur, se rendre compte de la grandeur de celui qu'on prie, de la petitesse de celui qui prie ; il faut prier avec intelligence et amour. Pour l'oraison et la méditation d'un novice, le sujet le plus sûr et le meilleur, c'est la représentation des mystères de la vie du Sauveur, qui sont plus à la portée de la nature humaine. Le Christ Jésus le conduira par son humanité à la divinité.

« Les prières peuvent être variées, jaculatoires ou réfléchies ; il y a la demande, l'obsécration, l'affection, l'action de grâces. La demande doit être faite avec piété et fidélité ; l'obsécration en toute patience et humilité, son insistance mérite de trouver par moments les consolations et les douceurs de l'oraison, que les novices goûtent parfois, mais sur lesquelles ils ne doivent pas se méprendre.

« Le second degré, le raisonnable, est celui des progressants. Le religieux doit savoir ce qu'est l'âme et ses puissances, ce qu'est la raison et le raisonnement. Il doit chercher à comprendre Dieu et les choses divines, demander à l'étude un secours utile, mais non une étude purement littéraire. Dans toutes ses actions, travaux, souffrances, actes de vertu, qui doivent être pour elle de saints efforts, l'âme s'examine, se considère, se corrige et se purifie de toute souillure de la chair et de l'esprit, achevant le travail de sa sanctification dans la crainte de Dieu. Ces efforts demandent le silence ; ils réclament pour le travail du corps, le repos du cœur, la pauvreté et la paix de l'esprit dans les peines extérieures, la bonne conscience dans le maintien parfait du cœur et du corps. Voilà ce qui forme l'esprit, parce qu'il y trouve de quoi s'éduquer ; mais les vanités, les amusements, les bavardages, les discussions, les curiosités, les désirs ambitieux dissipent et corrompent l'esprit qui serait déjà saint ou parfait.

« L'habitude est une force : les vices naissent d'eux-mêmes, les vertus ne viennent qu'après un long travail. On doit travailler à acquérir une volonté forte. La vertu est une force qui vient de la nature, mais c'est par la grâce qu'elle est vertu. La vertu n'est autre chose que la volonté obéissant librement au jugement de la raison. La volonté qui s'élève vers les choses d'en haut est amour de Dieu ; celle qui s'incline ou décline

vers la terre est concupiscence. Elle doit donc être gouvernée, et, comme on peut se faire facilement illusion sur ses mouvements, il faut prendre l'obéissance pour guide.

« Le troisième degré est celui des spirituels. Lorsque la pensée s'occupe des choses de Dieu et de ce qui conduit à Dieu ; lorsque la volonté, progressant, parvient à être amour, aussitôt, par ce chemin de la charité, le Saint-Esprit, l'Esprit de vie, se répand et vivifie tout, soit dans la prière, soit dans la méditation, soit dans les considérations prolongées de celui qui réfléchit sur son infirmité. Et de suite le souvenir devient « sagesse », quand il goûte avec suavité les biens du Seigneur et quand il soumet à son intelligence ce qu'il a examiné, pour que l'amour donne son empreinte à ses considérations » ¹.

Rupert de Deutz, au XII^e siècle, distingue, à côté de l'office divin, trois sortes de prières. La première est celle qui se prolonge sous l'influence d'une inspiration divine, soit dans une psalmodie privée, soit dans une méditation affective, soit dans l'effusion d'une prière discursive, comme nous en possédons une série de S. Anselme, de Jeannelin de Fécamp, d'Egbert de Schoenau et d'autres ; la seconde, qui réside surtout dans la contrition du cœur, est brève et pure, c'est l'oraison jaculatoire ; la troisième est la prière intérieure du cœur, la prière sans paroles, qui est prière contemplative ².

La prière doit être comme l'atmosphère spirituelle dans laquelle le moine se meut comme naturellement. « La piété du religieux, dit Guillaume de St-Thierry, c'est le souvenir continu de Dieu, c'est un acte toujours renouvelé d'attention à sa pensée, un élan perpétuel du cœur vers son amour : de sorte que chaque jour, que chaque heure même trouve le serviteur de Dieu, occupé à travailler, ou à accomplir sa règle, ou livré au soin de sa perfection, ou à goûter les suavités et les délices de l'amour » ³. Il faut que le cœur du moine devienne le berceau (*reclinatorium*) de Jésus, mais pour cela, au témoignage de Pierre de Celle, il faut un cœur purifié par la foi, dilaté par la charité, élevé par la contemplation céleste, renouvelé par l'action sanctificatrice du Saint-Esprit. Et le pieux abbé se laisse entraîner à décrire par le menu, avec une naïveté qui ne

1. *Ad Fratres de Monte Dei*, I, 14 ; II, 1-3 (P. L. 184, col. 335-354).

2. *In Matth.* V, c. 6 (P. L. 168, col. 1427).

3. *Ad Fratres de Monte Dei*, I, 4 (P. L. 184, col. 313).

devait pas déplaire aux âmes simples, nourries de l'Écriture, la construction et le mobilier de l'asile que l'âme veut préparer au Christ¹.

Nous avons eu l'occasion de faire remarquer plus haut les rapports que les anciens établissent entre la *lectio*, la *meditatio*, et l'*oratio* ; c'est à l'aide de la lecture méditative qu'on tisse la trame de l'oraison². De S. Odilon il est dit qu'« une oraison continue succédait à la lecture, et alors que de gémissements, que de soupirs, quelle affluence de larmes ! »³.

Cette vie de prière se pratiquait dans les moments de recueillement que l'on se réservait dans la journée et dans les veilles : la consécration de la journée dès le matin, dont nous avons une formule dans les Coutumiers des IX^e et X^e siècles, la visite des autels avec la confession de ses fautes, les moments de silence recueilli qui séparaient les différentes parties des offices et qui parfois, dans la nuit ou vers le matin, étaient assez longs, pendant les heures de la lecture régulière et pendant le travail⁴, prières dans un oratoire privé.

Cette pratique était coutumière à S. Anschaire, moine de Corbie. Chaque fois qu'il se rendait à l'école du monastère ou qu'il rentrait dans le cloître, il avait l'habitude de s'arrêter dans la chapelle de S. Jean-Baptiste pour y prier en secret⁵. Gervin, abbé de St-Riquier, recherchait quelque cellule à l'écart pour s'y réfugier, comme fait le pilote dans un port assuré⁶. Jean de Gorze se retirait aussitôt après les offices dans une cabane située près du tombeau de S. Chrodegang, et il y passait des veilles entières dans les sentiments d'une profonde componction, persévérant à frapper ainsi par sa prière à la porte du ciel⁷. S. Oswald, à Fleury, « avait obtenu de l'abbé un lieu

1. Tale cor, non terrenum sed coeleste Christo hospitium praeprabit : ubi mensa legis et Evangelii, ubi candelabrum crucis, ubi lectus divinae dilectionis, ubi chorus jubilationis, ubi balneum sanctae compunctionis, ubi caminus charitatis, ubi fenestrae meditationis, ubi cancelli lectionis, ubi privata domus sanctae confessionis, ubi panis divinae voluntatis, ubi vinum fervoris, ubi area conscientiae planae et absque scrupulo peccati urgentis. Non recusat reclinari in tali reclinatorio Puer qui natus est nobis J. C. (*Serm. IV de Nativ.* ; P. L. 202, col. 669).

2. S. PIERRE DAMIEN. *Opusc. 12 de contemptu saeculi*, c. 11 (P. L. 145, col. 262-263 ; c. 25, col. 278-279) ; GUIGUES. *Scola claustral.*, c. 2 (P. L. 184, col. 476) ; PIERRE DE CELLE. *Serm. 2 de Transfig.* (P. L. 202, col. 847).

3. *Vita*, 16 (*Acta SS.*, t. I jan., p. 67).

4. Prières pendant le travail. (CASSIEN. *Institut.*, I, 12 ; S. ADALHARD. *Statuts*, II, c. 4 ; ULRIC DE CLUNY. *Consuetud.*, I, 30 ; *Vita SS. Harlindis et Renildis*, 12 (*Acta SS.*, t. III mart., p. 386) ; voir MARTÈNE. *Lib. I*, c. VI, n. 10-14.

5. *Vita*, 7 (*Acta SS.*, t. I febr., p. 415).

6. HARIULF. *Chronique de St-Riquier*, IV, 25, éd. Lot, pp. 245-246.

7. *Vita*, 62 (*Acta SS.*, t. III febr., p. 707).

solitaire dans l'église pour s'y unir plus intimement à Dieu. C'est là qu'il avait coutume de s'adonner à l'oraison, à la méditation, à la contemplation de la vie éternelle, éloigné de tout ce qui aurait pu le troubler »¹. A St-Riquier, le moine Odelger avait trouvé sa retraite dans la partie supérieure de l'église ; il lui semblait que là, à l'abri de tout regard, il se rapprochait de Dieu pour vaquer à la lecture et à l'oraison². A Cluny, le moine Benoît avait choisi l'oratoire de S. Michel dans une tour élevée et éloignée ; c'est là qu'il passait tous les moments libres de jour et de nuit pour s'adonner à la contemplation des choses célestes. Cette cellule fut le seul témoin de ses prières incessantes, de ses larmes, de ses flagellations, de ses saints sacrifices³. S. Bernard de Tiron, étant prieur à St-Savin, avait l'habitude, après Complies, de rester dans un oratoire et d'y passer une grande partie des nuits en prière⁴. A Gembloux, un moine avancé en âge, Sigebert, sacristain de l'église, avait choisi le tombeau de S. Guibert comme « lieu de componction et, à l'exemple de Marie de l'Évangile, il y apportait fréquemment l'aromate de ses prières. C'est là qu'il se nourrissait du pain des larmes et s'enivrait du breuvage de la componction »⁵. A Saint-Georges, dans la Forêt-Noire, l'abbé Théoger se retirait fréquemment dans une chapelle en bois⁶. A Ebersheim, c'était la chapelle des SS. martyrs Étienne, Laurent et Vincent, située dans un angle du cloître, qui servait d'oratoire privé dans le cours du XII^e siècle⁷.

D'ailleurs l'érection d'oratoires particuliers, « où les frères puissent prier en secret », fut imposé en 789 par Charlemagne pour les monastères où reposaient des corps de saints, qui attiraient un grand concours de fidèles⁸, et cette prescription fut renouvelée en 794⁹. La *Concordia* de S. Dunstan suppose « que dans chaque monastère il y aura des endroits secrets où l'on pourra se livrer à la prière privée »¹⁰.

Le temps du silence nocturne semble bien avoir été le mo-

1. *Vita*, 2 (*Acta SS.*, t. III febr., p. 758).

2. HARIULF. *Chronique*, IV, 10, éd. Lot, p. 208.

3. PIERRE LE VÉNÉRABLE. *De miraculis*, I, 20 (P. L. 189, col. 886).

4. *Vita*, 17 (*Acta SS.*, t. II april., p. 226).

5. *Miracula S. Wicberti*, 1 (MGH. t. VIII, p. 519).

6. *Vita*, 15 (MGH. t. XII, p. 455).

7. *Chronic. Ebersheim.*, 28 (MGH. t. XXIII, p. 445).

8. Capitulaire de 789, n. 7 (MGH. *Capitularia*, t. I, p. 63).

9. Capitulaire de Francfort, n. 15 (*Ib.*, t. I, p. 76).

10. P. L. 137, col. 477.

ment préféré pour l'oraison proprement dite : la parfaite tranquillité dont le moine jouissait à ces heures, la solitude plus facilement trouvée, l'absence de lumière, tout l'invitait au recueillement et favorisait l'épanchement de sa dévotion. Nous en avons un témoignage formel dans le commentaire de Paul Warnefride sur la Règle au VIII^e siècle. Dans le chapitre IV, à propos de l'instrument des bonnes œuvres, indiqué par S. Benoît : « confesser à Dieu ses fautes passées avec larmes et gémissements tous les jours dans l'oraison », l'auteur indique le procédé que le moine doit adopter pour répondre au désir du Saint Législateur. « Autant que possible, dit-il, le moine doit fixer un moment déterminé, de préférence la nuit, et le lieu où il vaquera à cette prière, prosterné, debout ou assis. Il se rendra à cet endroit de son choix, pénétré de crainte, comme s'il comparait devant son juge. Et quand il y sera arrivé, qu'il soit debout ou assis, qu'il dise : « Seigneur, mon Dieu, je crois que vous êtes tout-puissant, invisible, incirconscrit, que vous gouvernez tout, que vous contenez tout, que vous êtes le créateur de tout, Trinité dans l'unité ; je crois que vous avez envoyé sur terre votre Fils, mon Seigneur Jésus-Christ, pour le salut du genre humain. Telle est la foi que je professe. Si ma foi est exacte, c'est bien ; si elle n'est pas suffisante, je vous en prie, ne prenez pas garde à mes paroles, mais à ce que je veux dire ». Élevant alors votre regard vers le Fils, vous direz : « Seigneur Jésus-Christ, je crois que vous avez été annoncé par l'ange à la Vierge Marie, que vous êtes né selon la chair, que vous avez été montré aux pasteurs, circoncis le huitième jour ; je crois que vous avez été adoré par les Mages, baptisé dans le Jourdain, présenté au temple ; je crois que vous avez été livré par le traître Judas, conspué par les Juifs, flagellé, couronné d'épines, crucifié, que le troisième jour vous êtes ressuscité, que pendant quarante jours vous avez mangé et bu avec vos disciples, qu'alors vous êtes monté aux Cieux ; je crois qu'un jour vous en redescendrez pour juger les vivants et les morts », et en disant ces paroles, prosterner-vous contre terre, comme vous avez coutume de le faire au chapitre, en toute crainte et tremblement comme devant votre roi. Puis vous direz : « Seigneur, je sais et je crois que vous avez dit : « je ne veux pas la mort du pécheur, mais j'attends sa conversion pour qu'il vive. » Vous avez encore dit : « il y aura plus de joie au ciel pour un pécheur qui fait pénitence que pour quatre-vingt-dix-neuf justes qui n'ont point besoin de pénitence. » Alors vous confes-

serez tous vos péchés, et après cette confession, vous implorerez le secours de Sainte Marie, puis celui des douze Apôtres, de douze confesseurs, de douze vierges et, à la fin, vous invoquerez de nouveau Sainte Marie. Si dans la confession de la Sainte Trinité vous recevez le don des larmes, tant mieux ; si elles ne viennent pas alors, peut-être le recevrez-vous en confessant l'incarnation du Fils de Dieu ; si elles tardent, peut-être viendront-elles au souvenir du jugement du Seigneur ; si ce n'est pas encore le cas, ce sera en confessant vos péchés, ou en implorant les saints, et si Dieu vous les refuse encore, eh bien ! vous devez travailler jusqu'à ce qu'elles viennent, à l'exemple de Jacob, qui lutta avec l'ange et ne le lâcha point avant qu'il ne l'eût béni ». Et encore, dit l'auteur, faut-il remarquer que S. Benoît dit : avec larmes et gémissements, de sorte que si les larmes sont refusées, le gémissement est toujours possible ¹. Telle est la prière de componction, si fortement inculquée par S. Benoît et à laquelle le maître des novices formait ses disciples.

Les veilles volontaires sont tellement dans la tradition monastique, qu'il serait difficile d'admettre que S. Benoît ne leur ait pas fait une place dans sa spiritualité. Et nous constatons en effet que lui-même prévenait parfois l'heure de l'office nocturne dans l'exercice de la prière ². Et cependant, dans la Règle, il n'en est fait mention qu'à propos des pratiques surrogatoires qu'il faut soumettre à l'abbé comme exercices de Carême ; S. Benoît autorise le moine à retrancher quelque chose de son sommeil ³. Ailleurs il n'en est pas question ; sans doute faut-il admettre que les veilles sont considérées comme réservées aux « forts », suivant l'esprit de la Règle, mais non imposées ou même conseillées, peut-être en raison de la nécessité dans laquelle se trouvait le saint Législateur de renforcer la vie commune ⁴.

Et cependant il faut reconnaître que les veilles occupent une place importante dans la spiritualité des moines du haut moyen âge, et l'on comprend que dans l'antique préface de la profession monastique à Aniane, empruntée à l'usage wisigothique, il

1. *Bibliotheca Cassinensis*, t. IV, Florilegium, p. 52.

2. S. GRÉGOIRE. *Dialog.*, II, 35.

3. *Reg.*, c. 49.

4. Tout autre est la mentalité des auteurs des Vies de S. Maur et de S. Placide, qui écrivaient à plusieurs siècles de distance de leurs héros.

soit demandé à Dieu « que le moine désire les veilles »¹. S. Cuthbert, à Lindisfarne, passe parfois trois ou quatre nuits consécutives en veilles². S. Ermin, abbé de Lobbes († 737), après les matines, pendant le sommeil des frères, restait en prière dans l'oratoire³. Le B. Thierry de Leernes, à Lobbes, prévient toujours l'heure de l'office nocturne⁴, et, à Stavelot, pour regagner les heures que réclame de lui la direction de l'école, il compense cette perte dans les prières de la nuit⁵. Jean de Gorze est un habitué des veilles⁶. S. Wulstan, moine de Petersborough, plus tard évêque de Worcester († 1095), est un émule de S. Cuthbert⁷. Les veilles sont mentionnées comme exercices ordinaires de Wolpert, premier abbé de Deutz⁸, du B. Isarne de St-Victor de Marseille qui prolongeait ses prières dans la crypte des martyrs⁹, de S. Ulric de Cluny¹⁰, de Rupert de Deutz¹¹, de l'abbé Théoger de St-Georges, lequel avant Matines avait souvent dit cinquante, cent psaumes et même tout le Psautier¹², de l'abbé Benoît de Cluse qui prévenait les Matines par la visite des autels¹³. S. Romuald les voulait modérées, afin d'éviter la somnolence après l'office de nuit¹⁴ ; ce danger devait être évité avec autant de soin que celui de fatiguer l'esprit par un nombre excessif de psaumes avant les offices.

La prière, d'après S. Benoît, doit procéder d'un cœur purifié et être accompagné de la componction des larmes¹⁵. L'oraison privée, dit-il encore, doit être accompagnée des larmes ; elle est inséparable de la componction du cœur¹⁶. C'est que l'humilité imprime profondément dans l'âme du moine le sentiment de sa misère, de sa faiblesse, de sa responsabilité, en même temps que celui de la grandeur et de la majesté de Dieu, à qui

1. Voir plus haut, p. 119.

2. Bède. *Vita*, 26 (*Acta SS.*, t. III^e mart., p. 105).

3. *Vita*, 6 (*MGH. SS. rev. merov.*, t. VI, p. 465).

4. *Vita*, 13 (*ib.*, t. IV aug., p. 851).

5. *Vita*, 18 (p. 852).

6. *Vita*, 62 (*Acta SS.*, t. III febr., p. 707).

7. *Vita*, 2 (*Acta SS.*, t. II januar., p. 603).

8. MABILLON (*Act. SS.*, Saec. VI, P. I, p. 470).

9. *Vita*, 15 (*Acta SS.*, t. VI sept., p. 740).

10. *Vita*, 67, 69 (*Acta SS.*, t. III jul., p. 158).

11. RENIER DE ST-LAURENT de Liège, *De claris script. sui monast.* (*MGH.* t. XX, p. 595).

12. *Vita*, 14 (*MGH.* t. XII, p. 454).

13. *Vita*, 4 (*MGH.* t. XII, p. 200).

14. *Vita*, 16 (*Acta SS.*, t. II febr., p. 109).

15. *Reg.*, c. 20.

16. *Reg.*, c. 49.

il devra rendre un jour compte de tous ses actes¹. Elle procède aussi de la vue des offenses faites à Dieu, aussi bien que du spectacle des misères de ce monde, de la bonté de Dieu à notre égard, du soin qu'on apporte à expier dès ici-bas les fautes, qui sans cela devraient être subies dans l'autre monde², du désir des biens célestes³. Si son premier effet est de nous purifier de nos fautes⁴, elle sert aussi à nous découvrir les mystères des Écritures⁵.

La componction naît de l'amour de Dieu, et, d'autre part, elle a pour effet d'alimenter et d'augmenter cet amour⁶. La componction du cœur se trahit par les larmes. S. Grégoire parle du don des larmes qu'avait S. Benoît dans sa prière⁷. Ce don, expression extérieure de la componction qui touchait l'âme, était une faveur de Dieu, qu'on sollicitait par une prière fervente, telle que celle dont on peut trouver la formule dans le Missel⁸. Pour obtenir cette grâce, il faut prier avec instance, persévérer dans la prière, et si Dieu tarde à l'accorder, il faut s'appuyer sur la mortification⁹. « Les larmes, dit Pierre de Celle, sont le pain de l'âme repentante ; l'eau de la componction arrête le feu des passions. Leurs effets dans l'âme sont merveilleux : elles éteignent les vices, effacent les péchés, amollissent le cœur, arrosent les bons propos, fécondent les vertus et nous attirent la miséricorde et la bienveillance de Dieu »¹⁰.

Les pieux écrivains du moyen âge en ont célébré les mérites : « La prière des larmes vaut mieux que celle des paroles, dit Geoffroy de Vendôme, car celui qui prie de bouche peut parfois blesser, une larme n'offense jamais. Les paroles n'arrivent pas toujours à expliquer toute une pensée, les larmes trahissent toujours toute l'affection d'une âme »¹¹. Ce don des larmes, suavité de l'âme, Guillaume de St-Thierry l'a exposé en termes émus : « O mon Dieu, Dieu qui vous approchez et non qui vous

1. *Reg.*, c. 7, 12^e degré.

2. ADALGER. *Admonitio*, c. 9 (P. L. 134, col. 926).

3. GODEFROID D'ADMONT. *Hom. domin.*, II (P. L. 174, col. 76).

4. *Hom. domin.*, 22 (col. 148).

5. *Hom. domin.* 14, col. 99. Sur la componction, voir D. G. MORIN, *L'idéal monastique et la vie chrétienne des premiers jours*. Maredsous, 1912, pp. 9-24 ; D. COL. MARMION, *Le Christ idéal du moine*, conf. VIII, pp. 197-228 ; D. ID. RYELANDT (*Revue liturg. et monastique*, 1925, pp. III-III6).

6. S. PIERRE DAMIEN. *Opusc. XIII de perfectione monachi*, c. 13 (P. L. 145, col. 309-311).

7. *Dialog.*, II, 17.

8. Pro petitione lacrimarum (*Orationes ad diversa*, 21).

9. ADALGER. *Admonitio*, 9 (P. L. 134, col. 925).

10. PIERRE DE CELLE. *De panibus*, c. 12 (P. L. 202, col. 983-986).

11. *Serm. IX* (P. L. 157, col. 271).

éloignez de nous, quand vous commencez à vous approcher de nous et que vos consolations viennent réjouir nos âmes, aussitôt à l'odeur et au toucher de votre salutaire présence, les sens comme assoupis de notre âme revivent, la foi tressaille, la confiance réjouit, le cœur s'allume, les larmes coulent, non pour éteindre le feu qui vient de s'allumer, mais pour l'embraser davantage. Et quand votre Esprit vient en aide à notre infirmité, nous versons abondamment des larmes pleines et douces, provenant de votre affectueuse douceur ; si vous les essuyez de la main pieuse de la consolation, elles coulent plus abondantes, elles deviennent notre pain de nuit et de jour, c'est une réfection forte et agréable, car il nous est doux de pleurer devant le Seigneur notre Dieu qui nous a créés » ¹.

Thomas, abbé de Farfa, ne pouvait parler de Dieu sans pleurer ². S. Adalhard, abbé de Corbie, avait reçu ce don ; il pleurait en considérant ses misères et, pour amollir son cœur, il pleurait d'amour, il pleurait afin de pouvoir pénétrer dans le secret des choses célestes. Son cœur blessé par la charité était ému des fautes d'autrui et il les pleurait comme les siennes. Les oraisons jaculatoires, tirées de l'Écriture, jaillissaient sans cesse de ses lèvres. Son âme était comme un sanctuaire dans lequel il se retirait pour jouir de la vision intérieure de Dieu ³. Jamais, dit son biographe, je n'ai vu quelqu'un qui eût à ce degré le don de componction et des larmes ; la seule vue de ces larmes, la seule audition de ses gémissements donnaient une force extraordinaire à sa prédication ⁴. Ce don se retrouve dans S. Benoît d'Aniane ⁵, dans S. Guillaume de Gellone ⁶, dans S. Anschaire ⁷, dans Jean de Gorze ⁸, dans S. Odilon ⁹, dans S. Hugues ¹⁰, dans S. Ulric de Cluny. La conscience de ses fautes, la vue des misères de l'exil terrestre, la décadence et l'ordre monastique étaient la cause des larmes de ce dernier ¹¹. Pour S. Poppon de Stavelot, le pain des larmes est vraiment devenu sa nourriture ¹². C'est aussi le cas pour l'évêque de

1. *Medit. affect.* IV (P. L. 180, col. 215) ; voir GUNTHER DE PAIRIS. *De oratione*, XII, 4 (P. L. 212, col. 203-205).

2. *Vita S. Paldonis*, c. 5 (*Acta SS.*, t. V oct., p. 657).

3. *Vita*, c. VIII, 25-26 (*Acta SS.*, t. I januar., p. 100).

4. *Vita* 14 (*ib.*, p. 98).

5. *Vita*, 8 (*ib.*, t. II febr., p. 613) ; 44 (p. 619).

6. *Vita*, 31 (*ib.*, t. VI maii, p. 809).

7. *Vita*, 59 (*ib.*, t. I febr., p. 429).

8. *Vita*, 80 (*ib.*, t. III febr., p. 716).

9. *Vita*, 14, 16 (*ib.*, t. I januar., p. 66-67).

10. *Vita*, 2 (*ib.*, t. III april., p. 643).

11. *Vita*, 68 (*ib.*, t. III jul., p. 158).

12. *Vita*, 58 (*ib.*, t. III januar., p. 263).

Cambrai Lietbert¹, pour Gondulphe, moine du Bec, plus tard évêque de Rochester², pour S. Jean de Lodi, moine de Fontavellane, évêque de Gubbio († 1106)³, pour le cardinal Matthieu d'Albano⁴, pour le B. Bertrand de Grandselve († 1149), qui éclate en pleurs dès qu'on prononce le nom de Jésus⁵, pour S. Bernard de Tiron, chez qui deux ruisselets de larmes inondaient sans cesse le visage, notamment quand il célébrait la sainte messe⁶, pour Hugues de Grenoble surtout pendant la lecture et pendant la confession des autres⁷. Aelrède de Rievaulx recherchait particulièrement les livres qui pouvaient faire jaillir ses larmes, et notamment les Confessions de S. Augustin⁸. Les larmes sont un don de Dieu, qu'on sollicite par une prière instante et qu'on obtient par une vie pure. S. Pierre Damien a écrit une page magnifique pour exalter les merveilleux effets des larmes de la componction⁹, et indiqué les moyens à employer pour arriver à l'obtention de cette grâce ; ils se résument dans la vie de recueillement, dans la pratique des vertus, dans la surveillance des mouvements de l'âme. La crainte de Dieu est nécessaire, mais plus encore la grâce de Dieu¹⁰. S. Bernard en a inculqué la nécessité pour la pratique de la vie spirituelle¹¹.

Cette consolation spirituelle, cette douceur de dévotion étant une grâce, il faut s'armer d'humilité, veiller sur soi-même, pour ne pas se laisser aller à l'orgueil ou à la tiédeur. Dieu punit la présomption par le retrait de sa grâce. D'autre part l'absence de douceur ne veut pas dire abandon de Dieu, mais simplement épreuve¹², de même que ce don ne veut pas toujours dire sainteté ; parfois Dieu l'accorde pour exciter au bien, parfois pour consoler, parfois pour récompenser¹³. D'aucuns le ressentent dans le monde et sont tout étonnés de ne plus le trouver dans le cloître¹⁴. On voit même des religieux relâchés éclater en larmes

1. *Vita*, c. 43 ; *Chronica S. Andreae Cameracen.*, II, 31 (MGH. t. VII, p. 537).

2. *Vita* (P. L. 159, col. 816-817).

3. *Vita*, 15-16 (*Act. SS.*, t. III sept., p. 165).

4. PIERRE LE VÉNÉRABLE: *De miracul.*, II, 8, 17 (P. L. 189, col. 918, 929).

5. *Vita*, 2 (*Acta SS.*, t. X oct., p. 245).

6. *Vita*, 101, 102 (*Acta SS.*, t. II avril., p. 246).

7. *Vita*, 13-14 (*Acta SS.*, t. I avril., p. 41).

8. *Vita*, 16 (P. L. 195, col. 202). Sur le don des larmes, voir J. J. NAVATEL, S. J. *La dévotion sensible, les larmes et les Exercices de S. Ignace*. Paris, 1920 (Collection de la Bibl. des Exercices, 64).

9. *Opusc. XIII de perfectione monachi*, c. 12 (P. L. 145, col. 307-309).

10. *Opusc. XV de Inst. ord. eremit.*, c. 26 (*ib.*, col. 358-359).

11. *Serm. in capite jejunii*, II, n. 4, (P. L. 183, col. 173).

12. AELRÈDE. *Serm. XXV de B. M. V.* (P. L. 195, 356).

13. AELRÈDE. *Speculum charitatis*, II, 8 (P. L. 195, col. 553).

14. *ib.*, II, 17 (col. 562).

et en sanglots et troubler leurs voisins par leurs gémissements¹. Rien d'étonnant que les maîtres de la vie spirituelle aient pris à cœur de bien instruire leurs disciples de la nature de la componction et de ses fruits, de la façon de maîtriser ses passions, de la véritable manière d'aimer Dieu et le prochain, de la nécessité de surveiller ses affections naturelles². Il suffirait de mentionner la triste expérience que fit le jeune copiste Sylvestre, dont parle S. Pierre Damien, qui, trompé par la crise de larmes qu'il éprouvait, se crut appelé à une vie extraordinaire, et, sans aucun égard pour les conseils d'hommes expérimentés, se laissa entraîner par son imagination vagabonde et tomba dans une sorte de folie furieuse³. C'est que les larmes, comme le disait S. Nil, « ne sont qu'un secours donné à l'oraison, pour confesser généreusement les péchés et apaiser le Seigneur »⁴.

Ce que furent les prières discursives et affectives des anciens moines, on peut en juger par le *libellus precum* et les *orationes* de Bède⁵, les *Officia* d'Alcuin⁶, les prières de Jeannelin de Fécamp et de S. Anselme. Eadmer a célébré les mérites des effusions pieuses de son maître⁷ : Anselme étudie, contemple, espère, désire le Verbe incarné ; lues et copiées, ses prières font partager ses sentiments aux moines ravis de les lire ; on prie avec lui⁸.

Un travail récent a fait la part respective de S. Anselme et de Jean de Fécamp dans un recueil de méditations et de prières qui a joui d'un grand crédit à travers les siècles. On y trouvera de savoureuses prières à S. Jean-Baptiste, aux Saints Apôtres, à Saint Benoît ; elles sont l'expression de la piété profonde qui animait leurs auteurs⁹.

On connaît les prières de S. Pierre Damien à la Sainte Trinité, au Christ souffrant¹⁰ ; de S. Odilon à la sainte Croix¹¹,

1. *Ib.*, II, 7 (col. 553).

2. *Ib.*, II, 18-26 (col. 566-576) ; III, 1-41 (col. 575-620).

3. *Opusc. XIII de perfectione monachi*, c. 14 (P. L. 145, col. 311-313).

4. *Traité de la prière (Vie spirituelle)*, XII, 1925, p. 475.

5. P. L. 94, col. 515-530, 561-562 ; CARD. GASQUET. *Devotions of St. Bede and other ancient prayers arranged*. Londres, 1907.

6. P. L. 101, col. 509-612.

7. *Vita*, II (*Acta SS.*, t. II avril, p. 866).

8. Lettre de Durand, abbé de la Chaise-Dieu à S. Anselme (*Epist.*, V, 61 ; P. L. 158, col. 1132-1133).

9. *Méditations et prières de S. Anselme*, trad. par D. Castel (Coll. *Pax* XI). Maredsous, 1923.

10. *Medulla operum omnium B. Petri Damiani*. Fribourg, 1777, pp. 576-596.

11. P. L. 142, col. 1031-1036.

et contre les tentations de la chair ¹ ; de Guillaume, abbé de St-Arnould de Metz, à S. Augustin avant de monter à l'autel ² ; d'Herbert de Losinga à S. Jean l'Évangéliste ³ ; de Geoffroy de Vendôme ⁴, de Rupert de Deutz ⁵, d'Aelrède de Rievaulx ⁶, de Guerric d'Igny ⁷.

Écoutez une prière du pieux abbé Ernaud de Bonneval (XII^e s.). A la fin d'une méditation sur la passion et la mort du Christ, il s'écrie : « Votre sang, ô Seigneur, ne réclame pas de vengeance, votre sang lave nos crimes et remet nos péchés. Le sang d'Abel crie, les péchés des Sodomites crient ; le parricide et la luxure doivent être punis. O vous, jadis le Dieu des vengeances (*Ps.* 93), maintenant vous avez pitié de ceux qui vous ont offensés et vous leur pardonnez ; vous guérissez ceux qui ont le cœur contrit et vous pansez les blessés ; vous ne reprochez pas son luxe au fils prodigue qui revient à son père ; vous ne jugez pas à la face de la femme adultère sa prostitution ; vous ne refusez pas les services de la pécheresse publique ; à celui qui vous doit de l'argent vous remettez sa dette. Vous avez donné la grâce aux Juifs perfides, vous leur avez pardonné le crime des crimes et le péché des péchés. De votre côté jaillit une source pour la vie éternelle (*Joan.* IV) et d'une même et consubstantielle origine, mais aux limites bien marquées, sortent l'eau et le sang (*Joan.* XIX), pour compléter et achever toute justice, les sacrements qui doivent toujours durer, et l'abondance de cette source irrigue et féconde toute l'Église de ses flots incessants. A cette fontaine nous puisons les eaux de la première ablution, qui initient ceux qui s'approchent du Christ, mais c'est aussi de cette fontaine que coulent toujours les ruisseaux de la componction et des larmes, c'est de là que s'échappent la suavité des miséricordes et les effets de toute piété. O vous, Seigneur, prêtre saint, qui au temps de la colère êtes devenu notre réconciliation (*Eccl.*, XLIV), vous avez laissé la plénitude permanente de ce saint sang, vous nous avez abandonné à jamais le bénéfice de ce saint breuvage, vous avez constitué pour nous, sans crainte d'épuisement, un

1. D. MORIN (*Revue bénéd.*, t. XVII 10, 1899, pp. 477-478).

2. MABILLON. *Analecta*, t. I, pp. 283-284.

3. ANSTRUTHER. *Epistolae Herberti*. Londres, 1846, pp. 33-37.

4. *Opusc. XIII-XVII* (P. L. 157, col. 228-238).

5. *De glorif. Trinit.*, lib. VII, c. 18 (P. L. 169, col. 160).

6. WILMART. *L'oraison pastorale de l'abbé Aelred*. (*Revue bénéd.*, t. XXXVII, 1925, pp. 263-272).

7. *Sermo de Nat. Dom.*, 4 (P. L. 185, col. 32; BELLER, pp. 243-244).

breuvage vivifiant, le signe de la croix, et l'exemple de la mortification. Tout est consommé, retournez à votre Père et attirez-nous à votre suite ; accordez-nous en la vie présente de porter volontairement votre croix, et de pouvoir comprendre avec tous les saints ce que signifie la largeur, la longueur, la hauteur et la profondeur de ce bois (*Ephes.*, III), afin qu'à sa vue le serpent de la solitude ne puisse nous nuire ni nous mordre (*Eccl.*, X), mais que nous puissions vous suivre sains et saufs, que nous soyons petits avec vous, que nous soyons circoncis avec vous, baptisés avec vous, que nous jeûnions avec vous, qu'avec vous, les pieds lavés, nous mangions le pain des anges, qu'avec vous nous vivions crucifiés au monde, que remplis du Saint-Esprit, nous puissions rester avec vous en corps et en esprit pendant l'éternité » ¹.

Comment ne pas rappeler ici cette prière si simple et si touchante par laquelle Orderic Vital, le célèbre historien normand, moine de l'abbaye de St-Évroult, termine son *Histoire ecclésiastiques* ? Il a atteint l'âge de soixante-sept ans, et il en a passé cinquante-six dans le cloître. Il jette un regard en arrière sur la carrière qu'il a fournie, et, au souvenir de l'affection dont il a été entouré, il ne sait comment témoigner sa gratitude ; que de grâces il a reçues au cours de sa vie monastique ! et pour tous ces bienfaits il remercie le Seigneur, il implore le pardon de ses fautes, il sollicite les secours nécessaires, afin d'arriver aux biens véritables, aux biens éternels ².

On attribue à S. Jean Gualbert un *Manuale* ou recueil de prières, dont il se servait pour sanctifier la journée depuis le lever jusqu'au coucher. Le saint fondateur de Vallombreuse se rattache ainsi à la tradition des Coutumiers monastiques. On notera qu'il indique quels sont les psaumes qui conviennent aux différentes intentions, p. ex. pour la contemplation des choses célestes, pour les tentations, avant le sommeil, etc. ³.

On a d'Egbert de Schoenau un recueil de méditations, qui ne sont au fond qu'une série de prières, mêlées à des offices votifs, à des sortes d'invocations de litanies ⁴. Certaines pièces témoignent d'une heureuse inspiration, mais l'émotion n'en est pas profonde. La source de ces pièces, c'est la liturgie et l'Écriture.

1. *De cardin. operibus Christi*, IX (P. L. 189, col. 1661-1662).

2. *Hist. eccl.*, P. III, l. 13 (P. L. 188, col. 981-984).

3. *Acta SS.*, t. III jul., pp. 308-312 ; MABILLON. *Iter italicum*, p. 183.

4. Prière à la croix (P. L. 195, col. 103-106) ; *Soliloquium* ou *Meditationes* (105-114) ; voir plus haut p. 97-98.

La « lectio divina » alimente la vie d'oraison, au même titre que les prières liturgiques servent d'aliment à la dévotion privée.

Plus on approche de la fin du XII^e siècle, et plus didactique devient l'enseignement de l'oraison. Gunther de Pairis, († v. 1220), dans son *De oratione, jejunio et eleemosyna* multiplie les distinctions, les divisions et les sous-divisions sur la nature et sur les formes de l'oraison, en faisant l'application de sa doctrine à l'Oraison dominicale¹. Il s'écarte de la simplicité des écrivains de l'école cistercienne, dont il aurait dû s'inspirer, et des représentants contemporains ou plus anciens de l'École bénédictine.

1. P. L. 202, col. 97-222.

CHAPITRE VII.

LA CONTEMPLATION.

Lorsque nos anciens auteurs parlent de l'oraison, ils ont peine à la disjoindre de la méditation, qu'ils considèrent comme son prélude ordinaire ; de même ils y rattachent tout naturellement la contemplation, dont ils font l'aboutissement normal et habituel de l'oraison. Certes, si par contemplation on entend la substance de cet acte, l'union à Dieu, il est évident que l'ancienne école enseigne que l'homme peut et doit y aspirer ; les accidents, illuminations extraordinaires, extases, visions, voix intérieures et autres phénomènes, indépendants de la volonté et de la puissance de l'homme, ne relèvent que d'une action directe et gratuite de Dieu.

La meilleure preuve de ces assertions, c'est que ces auteurs admettent qu'il faut des efforts, de l'entraînement, qu'il y a une méthode à employer pour entrer en contact avec Dieu et que cette grâce doit être sollicitée par la prière. Pierre de Celle fait remarquer que la contemplation est un labeur, une occupation, un effort, une marche, une élévation, mais toute pénétrée de douceur¹. L'oraison, dit-il, est de deux sortes : l'une laborieuse cherche à apaiser Dieu, implore sa miséricorde, elle consiste dans des efforts parfois pénibles ; l'autre, la dévote, est celle que prévient la grâce. La première se fait dans la pénitence et le labeur, elle demande, elle cherche ; l'autre se fait dans la joie, dans l'amour, parce qu'il y a action directe de Dieu². La première appartient aux convertis, aux débutants ; la seconde à ceux qui par l'exercice des vertus ont appris à marcher dans le chemin de la perfection. Pour que l'âme entre en elle-même, afin de converser avec Dieu, il faut un certain effort : c'est l'*ingressio* suivie de la *contemplatio* dont parle S. Augustin, comme en témoigne l'auteur de la vie de S. Adalhard de Corbie³.

S. Grégoire le Grand distingue bien la part de l'homme dans

1. *De panibus*, c. 7 (P. L. 202, col. 962).

2. *De disciplina claustrali*, c. 22 (P. L. 202, col. 1129).

3. *Vita*, 70 (*Acta SS.*, t. I jan., p. 168) ; S. AUGUSTIN. *Liber de animae quantitate* (P. L. 32, col. 1076).

la contemplation et la part de la grâce, et sa doctrine a été acceptée par la tradition bénédictine. D'après le saint docteur, le labeur de l'homme consiste d'abord dans la pacification de l'âme, purifiée de ses fautes et libérée de ses passions. Il faut mourir au monde afin de vivre pour Dieu. L'âme doit être animée d'un sincère et ardent désir de chercher Dieu dans une foi inébranlable et une ferme confiance par l'exercice des vertus, surtout de l'humilité, dans le recueillement qui favorise la prière. Dieu verse alors dans l'âme la lumière qui révèle ses perfections et la pénètre de componction, de respect et de joie. De ce contact avec Dieu, l'âme sort plus humble, plus détachée, plus vigoureuse. Car la révérence marche de pair avec l'amour de Dieu. L'action ne nuit pas à la contemplation, car l'âme, n'agissant qu'en vue de la gloire de Dieu, trouve dans les manifestations de son zèle et de sa charité de nouveaux motifs de prouver à Dieu son attachement et son amour ; et d'ailleurs, à serrer les textes de près, la vie active que S. Grégoire réclame comme préparation à la vie contemplative consiste surtout dans le détachement des choses terrestres, dans la purification de l'âme, dans les exercices de la charité¹. Parfois l'âme en sera récompensée par une sorte de ravissement qui la fait pénétrer comme dans une nuée, et là elle sent quelque chose des mystères et des joies du ciel. Mais, S. Grégoire aime à le répéter, ces moments, au moins d'après l'impression qu'ils laissent à l'âme, sont rares, de peu de durée. C'est une lueur rapide qui laisse deviner Dieu, mais on ne le voit pas ; il y a saveur mais pas satiété. C'est comme dans l'obscurité, comme dans une vision nocturne que l'on contemple les choses divines et intérieures. La saveur elle-même n'est que de courte durée ; de là ces aspirations ardentes de l'âme avide de retrouver cette délectation qui dépasse la capacité de ses facultés naturelles. Elle sent que la seule vision de Dieu peut l'assouvir, et d'autre part elle ne peut l'atteindre que de loin. La contemplation en ce monde n'est qu'un commencement ; la véritable contemplation ne sera possible que dans le grand silence de l'éternelle vision².

Le saint docteur enseigne expressément qu'on peut et même

1. *Moral.*, I, VI, n. 60-61 (P. L. 75, col. 763-765).

2. On trouvera dans l'édition bénédictine de S. Grégoire (de D. Denis de Ste-Marthe) un excellent index qui facilite les recherches sur la doctrine du saint. Combien l'ont exploité ! (P. L. 76, col. 1372, au mot : Contemplatio).

Voir l'exposé de la doctrine de S. Grégoire, fait par Saudreau. *La vie d'union à Dieu*. Chap. III, § 3 ; les ouvrages de D. Wolfgruber et de D. Besse cités plus haut

qu'on doit se disposer à recevoir ce don divin, mais les degrés de lumière, de chaleur et de douceur qu'on reçoit, dépendent uniquement de la volonté de Dieu. Sans doute la contemplation devrait être inséparable de l'obligation imposée à tout chrétien de tendre à la perfection dans l'imitation parfaite du Christ, en vertu de la grâce du baptême qui l'a incorporé au Christ, mais cette volonté et cette aspiration ne sont pas le lot de tout le monde.

La vie contemplative est facultative, en ce sens qu'elle n'est pas nécessaire au salut¹ ; elle requiert une grâce particulière ou un appel spécial, et S. Benoît suppose cet appel en ceux qui veulent embrasser la vie religieuse. Pour lui vie monastique et vie contemplative semblent n'être qu'une même chose. La contemplation, c'est la vie de recueillement et de prière : fuite, dégoût et mépris des choses du monde, amour et recherche de Dieu, attente et désir des joies célestes.

Le moine renonce au monde pour chercher Dieu ; « il a même renoncé au désir de jamais posséder quelque chose ; il ne se nourrit que de l'aliment de la contemplation et il trouve sa joie dans les larmes que fait couler l'espérance des célestes récompenses ; il s'interdit même ce qu'il est permis d'avoir, et il s'efforce de converser sans cesse avec Dieu ; aucun souci de ce monde fugitif n'altère la paix de son âme, que dilate sans interruption l'attente des célestes délices »².

C'est bien là la pensée de S. Benoît : fuite du monde³, clôture, persévérance dans la stabilité, désir du ciel, mais surtout état habituel de recueillement de l'âme en la présence de Dieu⁴, spécialement dans les heures de la psalmodie chantées en la compagnie des anges⁵.

Si l'on examine les écrits des principaux écrivains du moyen âge, sortis des rangs monastiques, on verra qu'ils sont restés fidèles à l'enseignement de S. Grégoire.

et D. DOREILLAC. *S. Grégoire pape et la vie contemplative* (Bull. de S. Martin et de S. Benoît, 1918, pp. 103-108 ; 1919, pp. 32-35) ; D. A. MÉNAGER, *La contemplation d'après S. Grégoire le Grand* (Vie spirituelle, t. IX, pp. 242-282) ; C. BUTLER, *Western Mysticism*, pp. 91-133 ; ST. HARENT, *Quelques textes sur la contemplation acquise* (Gregorianum, juin 1926, pp. 257-260).

1. *Hom. in Ezech.* I, III, 10 (P. L. 76, col. 809).

2. *In Ezech.* lib. II, hom. I, 7 (P. L. 76, col. 940-941).

3. *A saeculi actibus* se facere alienum (c. 4) ; prières pour les frères envoyés au dehors, interdiction de raconter ce qu'on y a vu « quia plurima destructio est » (c. 67) ; *Vitam aeternam omni concupiscentia spiritali desiderare* (c. 4) ; *quibus ad vitam aeternam radiendi amor incumbit* (c. 5) ; *quisquis ad patriam coelestem festinas* (c. 73).

4. *Reg.*, c. 4, 7, 19.

5. *Reg.*, c. 19.

D'après le vénérable Bède « la vie contemplative suppose l'abandon de l'activité extérieure, la volonté de ne chercher que Dieu, le désir de brûler de l'ardeur de voir la face de son Créateur et partant le sentiment de l'obstacle qu'est le fardeau de la chair corruptible, une ardente aspiration à prendre part aux chœurs des anges, à se mêler à la foule des citoyens célestes, à jouir enfin de l'incorruptibilité éternelle en présence de Dieu. » En somme détachement de tout ce qui est terrestre pour s'unir au Christ, dans la mesure que le permet la faiblesse humaine. La vie contemplative commence ici-bas pour s'achever et se compléter dans la patrie¹.

Selon le saint docteur Adam jouissait de la contemplation de Dieu ; pour la retrouver, et c'est le petit nombre qui y parvient, il faut des efforts sérieux. La foi et la grâce sont des dons de Dieu. Il y a diverses catégories de justes selon le degré de leur amour. Dieu ne se révèle d'une façon élevée que pour un moment, quand il veut et comme il veut, et les privilégiés sont peu nombreux. L'élévation à la contemplation supérieure n'est pas au pouvoir de l'homme qui médite, mais elle dépend de Dieu qui se montre quand il veut par un effet de sa grâce. Ce don n'est accordé qu'à peu d'hommes ; on n'y arrive qu'après avoir travaillé avec une grande ardeur à la purification du cœur².

Smaragde, dans son *Diadema*, fidèle à la pensée de S. Grégoire, reproduit le même enseignement. Il répète que la contemplation est le partage du petit nombre ; on n'y arrive que par la pratique des bonnes œuvres. Elle suppose de longs efforts, une attention intense de l'esprit pour s'élever vers les choses du ciel, pour se dégager de tout ce qui est terrestre ; quand l'âme se rétrécit en quelque sorte pour se dilater, pour surmonter les ténèbres de son aveuglement, pour saisir comme à la dérobée quelque chose de la lumière incircoscrite de Dieu, et ce moment est bien fugitif³. Plus l'homme est dégagé des passions, plus sa vie est cachée avec le Christ en Dieu, et plus il est apte à pénétrer les mystères des Écritures, à s'élever à

1. In *Luc.* Lib. III, c. 10 (P. L. 92, col. 471-472).

2. Quia dulcedo contemplationis internae quantum alta propter agnitionem rerum coelestium, tantum est brevis et rara... sed excellentius ad horam paucis sublimioribus quibus vult et quando vult... non in arbitrio hominis speculantis, sed in gratia est Dei quando vult apparentis, ad quod [lumen] nunc intuendum perfectiores perpauci, maximo cum labore purificante sua corda fide pertingunt. (In *Cantica* II ; P. L. 91, col. 1108-1109).

3. *Diadema monachorum*, c. 24 (P. L. 102, col. 619-620).

la contemplation. Dieu récompense ses efforts, car parfois l'âme du juste est admise à goûter une douceur inusitée d'une saveur intérieure ; sous l'impulsion d'un ardent désir spirituel, elle est comme renouvelée, et ses aspirations croissent dans la mesure de la saveur qu'elle a goûtée. La conséquence immédiate de ce commerce avec Dieu, c'est la conscience de la faiblesse humaine, c'est un accroissement d'humilité ¹.

Haymon d'Auxerre, dans son *De amore coelestis patriae*, compilation de textes des Pères, consacre trois chapitres à la vie contemplative, où l'on retrouve textuellement les pensées de Bède rappelées plus haut. Lui aussi suppose le calme des passions, une application continue à scruter les mystères du Christ dans les Écritures, un ardent désir des choses du ciel, convaincu que le peu qu'il aura goûté ici-bas de la possession de Dieu n'est qu'un avant-goût du bonheur céleste, là où il pourra voir la substance de Dieu face à face ².

Raban Maur enseigne aussi que « l'âme contemplative éprouve un certain goût de la lumière incirconsrite par l'intelligence et par le sentiment », mais, pour être illuminée de la lumière d'en haut, il faut qu'elle soit purifiée. Dans cette lumière « l'âme est comme irriguée par l'immense fontaine de la rosée divine ; elle voit que ses forces ne suffisent pas pour arriver là où elle est ravie ; elle voit la vérité par des impressions, mais elle ne voit pas la grandeur de la vérité elle-même. La vision de la contemplation n'est pas celle de la face de Dieu, mais, pour ainsi dire, comme une imitation de cette vision » ³.

S. Pierre Damien enseigne aussi que le repos de la contemplation doit être précédé du labeur que nécessite l'acquisition des vertus ⁴. Il la définit une ineffable et immense douceur de goûter Dieu ⁵. L'âme qui est unie dans l'amour au céleste Époux lui témoigne sa fidélité par une méditation assidue des Écritures, qui sont comme le lien qui les unit indissolublement ⁶. L'acte de contemplation est de courte durée ⁷.

1. *Ib.*, c. 25 (col. 620-621).

2. *Lib.* II, c. 54-56 (P. L. 118, col. 920-922).

3. *In Genesim*, III, 20 (P. L. 107, col. 611-612).

4. *Opusc.* LX, c. 26 (P. L. 145, col. 854).

5. *Opusc.* XXXII, c. 6 (P. L. 145, col. 556).

6. *Ib.*

7. *Opusc.* X, c. 2 (P. L. 145, col. 224) ; voir SAUDREAU, *La vie d'union à Dieu*, ch. III, § 5.

S. Anselme compare les effets de la contemplation à ceux des breuvages variés que Dieu fait goûter aux âmes qu'il a introduites dans « le cellier des Écritures ». La générosité des vins est graduée suivant le degré d'amour que Dieu leur porte et la charité que celles-ci lui témoignent. « L'action du « vin plus généreux » qui leur est versé, est singulièrement énergique » : « l'âme qui s'y désaltère se voit unie d'une certaine manière à la Divinité », et « quiconque boira, ne fût-ce que quelques gouttes de ce dernier nectar, comme enchanté par la douceur d'un tel philtre, celui-là sera immédiatement saisi de cette ivresse à laquelle l'Époux convie ses élus dans le Cantique : « Mangez et buvez, enivrez-vous, mes très chers... » La volonté « perd aussitôt le goût des choses terrestres et n'est plus troublée par les vaines agitations d'ici-bas » ; quant à l'intelligence, Dieu « se rend sensible à elle par la contemplation, toutes les fois qu'à la lumière même de sa vérité, nous percevons quelque vérité... C'est ainsi que l'intelligence et l'amour, la foi et l'espérance, nous font saisir Dieu dans la vie présente ». C'est là une connaissance très élevée, une expérience de Dieu, « qui rend heureux autant qu'on Le possède », et qui donne « un avant-goût de la béatitude »¹.

Le grand maître de la vie spirituelle qu'est Guillaume de St-Thierry mérite d'être entendu. « L'acte d'intelligence de l'âme qui médite devient aussi la « contemplation » du cœur qui aime, et donnant, pour ainsi dire, à l'objet de sa pensée et de son amour la forme que laisse l'expérience ressentie de la suavité spirituelle et divine ; il affecte de ces impressions l'esprit de celui qui médite, et alors se produit « la joie » de l'âme qui savoure. C'est en ce moment, qu'à la manière humaine, on pense bien à Dieu ; si cependant il faut appeler pensée l'acte dans lequel rien n'agit, rien n'est produit, mais en lequel seulement, au souvenir de l'abondance de la suavité de Dieu, tressaille, nage dans la joie et éprouve des sentiments dignes de la bonté de Dieu l'âme de celui qui a cherché le Seigneur dans la simplicité de son cœur. Mais cette manière de penser à Dieu ne dépend pas de la volonté de celui qui réfléchit ; elle vient de celui qui veut bien l'accorder, c'est-à-dire de l'Esprit Saint qui souffle où il veut, quand il veut, comme il veut et sur qui il veut : mais il est continuellement au pouvoir de l'homme de

préparer son cœur, en dégageant sa volonté des affections étrangères, sa raison ou son intelligence des sollicitudes, sa mémoire des pensées oiseuses et préoccupées, et parfois même des occupations légitimes et nécessaires, afin qu'au jour voulu du Seigneur, à l'heure de son bon plaisir, lorsqu'il entendra le bruit de son souffle, tous les éléments qui concourent à former la pensée se réunissent librement en un instant et coopèrent à son bien, et fassent comme une sorte de résumé pour la grande joie de celui qui considère : la volonté, en donnant un attachement pur à la joie du Seigneur, la mémoire, une mémoire fidèle, la douceur de l'intelligence et de l'expérience acquise ».

Guillaume enseigne alors de quelle façon le spirituel doit cultiver les vertus dans le travail qu'il entreprend de ressembler à Dieu. Dieu récompense parfois son labeur par des grâces extraordinaires, la contemplation infuse : « A l'élu, au bien-aimé de Dieu, quelquefois se montre par mouvements alternatifs certaine lumière qui jaillit de la face du Seigneur, on dirait comme un flambeau qui, renfermé entre les mains, tantôt brille, tantôt est caché au gré de celui qui le tient, afin qu'enflammée par cette lueur qu'elle voit en passant et en un point, l'âme désire ardemment parvenir à la pleine possession de la lumière éternelle et à l'héritage de la parfaite vision de Dieu, pour lui faire voir en quelque manière ce qui lui manque encore. Par moments, une grâce passagère s'empare de l'homme qui aime, l'arrache à lui-même et le transporte ravi à ce jour qui est loin du tumulte du siècle, aux joies du silence ; et, selon sa capacité, pour un instant, en un point seulement, elle lui fait voir le bien réel, comme il existe véritablement, et durant ce temps elle opère précisément en lui le même effet ; elle le rend à sa manière conforme à l'objet qui apparaît à ses regards. Ayant appris la différence qui existe entre le pur et l'impur, l'homme revient à lui afin de nettoyer son cœur selon la vision qu'il a eue, et afin de disposer son âme et de l'y rendre semblable : en sorte que si jamais il est admis de nouveau au même bonheur, il se trouvera encore plus pur pour contempler et plus constant pour jouir. Nulle part le caractère de l'imperfection humaine ne se saisit mieux que dans la lumière de la face de Dieu, dans le miroir de la vision divine. Là, dans ce jour qui dure sans cesse, voyant de mieux en mieux ce qui lui manque, l'âme corrige de plus en plus, en copiant son modèle, tout ce qui en elle pèche en s'en écartant : elle se rapproche ainsi par la ressemblance de celui dont elle s'était

éloignée en cessant de lui être conforme, et par là, une similitude plus expansive accompagne une vision plus claire. Car il est impossible que le souverain bien soit aperçu sans être aimé, impossible qu'il ne soit pas aimé autant qu'il a été vu »¹.

La contemplation est donc bien la méditation savoureuse de la vérité divine, celle qui illumine l'âme et l'élève vers le ciel en lui donnant quelque avant-goût de la béatitude. L'âme peut s'y disposer par le labeur incessant de la perfection ; elle peut aspirer à ce don, mais cette saveur, accompagnée d'une illumination extraordinaire, reste toujours un don que Dieu fait aux âmes très parfaites tout à fait dégagées des agitations du monde², ou, comme le dira S. Bernard, c'est aux âmes parfaitement humbles que Dieu accorde la grâce de l'union mystique³.

Godefroid d'Admont tient le même langage : on cherche la connaissance de Dieu dans la lecture, dans l'oraison, dans la méditation ; la recherche assidue de cette connaissance produit la grâce du divin amour ; mais cette grâce n'est accordée qu'à peu d'élus... On y peut parvenir « par l'étude de l'Écriture Sainte, par l'instance de l'oraison, par la vigilance d'une méditation assidue »⁴, par le zèle dans l'oraison et dans la lecture⁵. C'est la récompense accordée aux âmes humbles⁶ ; le *gustus contemplationis*, que l'auteur identifie avec la *soliditas dilectionis*, dont parle l'oraison du deuxième dimanche après la Pentecôte, « ce goût par lequel l'homme est vraiment ancré dans la volonté d'aimer Dieu »⁷. Cette visite de Dieu qui produit la douceur⁸ est de courte durée vu l'infirmité humaine⁹, mais cette douceur se prolonge même après la fin de la contemplation¹⁰, et cette remarque confirme les expériences des autres mystiques du XII^e siècle.

La brièveté de l'acte de contemplation et la continuation de

1. *Epist. ad Fratres de Monte Dei*, II, 3 (P. L. 184, col. 347-350).

2. *Entretiens spirituels de S. Anselme*, c. 194, p. 198.

3. *De gradibus humilitatis*, 7 (P. L. 182, col. 953).

4. *Hom. domin. XIII* (P. L. 174, col. 91).

5. *Hom. domin. aëstiv. LXXV* (*ib.*, 533).

6. *Homil. domin. L* (col. 333).

7. *Homil. domin. aëstiv. LXII* col. 423).

8. *Homil. domin.* (col. 91).

9. *Homil. domin. L* (col. 333) ; *Hom. domin. XXIX*, col. 196.

10. « Abundantiam suavitatis ejus quam hora contemplationis praegustare meruerunt, incessanter recolendo secum ruminant. Quia enim anima eorum coelesti desiderio inflammata spiritualibus semper inhiat deliciis, intra contemplationis

la douceur qu'il procure sont également relevées par Jean de Fécamp. « Dieu, dit-il, ne peut être vu directement. La vie contemplative, qui commence ici-bas, ne sera parfaite que lorsque Dieu sera vu face à face. L'âme douce et simple, quand elle est élevée dans la spéculation, et que franchissant les liens de la chair elle contemple les choses célestes, ne peut rester longtemps au-dessus d'elle-même, car le poids de la chair la retire vers la terre. Bien qu'elle soit frappée par l'immensité de la lumière d'en-haut, elle est vite rappelée à elle-même, mais néanmoins elle recueille un grand profit du peu qu'elle a pu goûter de la douceur divine. Bientôt embrasée d'un violent amour, elle se hâte de reprendre son vol, et dans cette élévation elle voit qu'elle ne pourrait voir ce qu'elle aime si ardemment, et cependant qu'elle n'aimerait pas si ardemment, si elle ne voyait en partie... L'âme ne peut pénétrer les choses du dedans, à moins de rejeter loin d'elle les désirs des choses extérieures ; elle peut découvrir les choses invisibles avec une clarté proportionnée à son mépris des choses visibles. Voilà pourquoi, malgré que Dieu soit en sa nature invisible et incompréhensible, l'âme purifiée et sanctifiée, l'âme qui n'aspire qu'aux choses d'en-haut, comprend que Dieu peut être vu sans apparence visible, être entendu sans son, reçu sans mouvement, touché sans corps, retenu sans espace »¹.

Écoutons encore Guillaume de St-Thierry : « O mon Dieu, dit-il, quelquefois, quand, les yeux fermés, j'ouvre la bouche vers vous, vous mettez dans mon cœur un bien qu'il ne m'est pas permis de discerner. Je sens une suavité si grande, si douce et si fortifiante, que si elle se prolongeait en moi, je ne chercherais rien davantage : mais quand je la reçois, vous ne permettez à aucun regard du corps, à aucune pénétration de l'esprit de saisir ce qu'elle est. L'ayant reçue, je veux la saisir, la déguster et discerner quel est son goût ; mais elle disparaît aussitôt. Quel que soit ce don, je l'accepte dans l'espoir qu'il me servira pour la vie éternelle ; mais je désirerais, en ruminant, pour ainsi dire, longtemps, l'efficacité de ses effets, faire pénétrer dans toutes les veines et dans la moelle de mon âme une sorte de suc vital, afin que, perdant le goût de toutes les autres

gaudia intus se subsistere credunt etiam tunc, quando foris aliquid agunt, quia dum ad memoriam reducunt hoc quod in hora orationi perceperunt magis magisque sancti amoris desiderio inardescunt (*Hom. domin. XIV*, col. 97-98).

1. *De contemplatione oracionis* (RICHTER dans *Archiv. f. Kunde oesterr. Geschichtsquellen*, t. II, 1849, p. 372).

actions, je n'aime et ne goûte que lui ; mais il passe avec une excessive rapidité »¹.

C'est bien ce que S. Bernard a expérimenté et ce qu'il a enseigné². La grâce de la contemplation, d'après lui, si elle peut être désirée par toute âme chrétienne, n'est en réalité accordée qu'aux âmes parfaites, aux âmes purifiées de leurs fautes, aux âmes pacifiées des mouvements des passions, aux âmes ornées des vertus, à ceux qui, après une longue coopération à la grâce, sont parvenus à un état meilleur et dont le cœur peut se dilater³. Il y a une marche à suivre, une discipline à observer. S. Bernard l'indique dans un sermon sur le Cantique : il faut la componction, la dévotion, les œuvres de pénitence et de miséricorde, l'amour de la prière, l'exercice de la contemplation, la plénitude de la charité. Et il s'explique : « Avant tout, dit-il, enlevez la tumeur ou l'ulcère formé sur une blessure, et qui empêcherait le retour à la santé. Ouvrez donc, sous le fer d'une vive componction, l'ulcère d'une habitude invétérée. Vive sera la douleur, et elle devra être calmée par l'onguent de la dévotion, c'est-à-dire par la joie vive qu'inspirent l'espérance du pardon et la victoire remportée sur le péché. Aussi l'âme remercie Dieu et s'écrie : *Vous avez rompu mes chaînes, je vous sacrifierai une hostie de louange* (Ps. 115, 16-17). Ensuite on emploiera le remède de la pénitence, et, comme autant de médicaments, les jeûnes, les veilles, l'oraison et les exercices convenables aux pénitents. Puis, c'est l'heure du travail : alors il convient de soutenir l'âme par l'aliment des bonnes œuvres qui l'empêchent de défaillir. Qu'il soit besoin de nourriture, le Sauveur nous l'apprend : *Ma nourriture*, dit-il, *est de faire la volonté de mon Père* (Joh., IV, 34)... La nourriture excite la soif, il faut donc boire ; à la nourriture des bonnes œuvres joignons le breuvage de la prière, qui élaborera dans la conscience le bien que nous avons fait et le rendra agréable à Dieu. Dans cette prière on puise *le vin qui réjouit le cœur de l'homme*, le vin spirituel qui désaltère l'âme, y répand l'oubli des plaisirs charnels et inonde jusqu'aux replis intimes d'une conscience desséchée ; il fait digérer la nourriture des bonnes œuvres qu'il distribue dans les différentes par-

1. *De contemplando Deo*, c. IX, n. 20 (P. L. 184, col. 378).

2. Sur la doctrine de S. Bernard, voir les auteurs mentionnés dans la première partie (p. 100). et spécialement D. Butler. *Western Mysticism*, pp. 177-178, 245-255.

3. *In Cant. Sermon*, 32, n. 3 (P. L. 183 col., 946) ; 57, n. 11 (*ib.* col. 1055).

ties de l'âme, affermissant la foi, fortifiant l'espérance, animant et réglant la charité, et purifiant les mœurs.

« Lorsqu'il a mangé l'aliment des bonnes œuvres et bu le breuvage de la prière, que reste-t-il à faire au malade, sinon de s'arrêter et de se livrer au repos de la contemplation après les fatigues de l'action ? Celui qui sommeille dans la contemplation rêve de Dieu ; il ne le voit pas face à face, mais en énigme et comme dans un miroir (*I Cor.*, XIII, 12). Il brûle d'amour pour ce Dieu qu'il devine et sent plutôt qu'il ne le voit : ce Dieu qui passe devant lui à la dérobée avec la rapidité de l'étincelle qui brille et disparaît, ce Dieu que l'âme touche à peine légèrement et elle s'écrie : *Mon âme vous a désiré pendant la nuit, et dès le matin mon esprit et mon cœur vous cherchent* (*Is.*, XXVI, 9). Cet amour ne connaît pas de repos ; il convient à l'ami de l'Époux, et il doit nécessairement brûler et consumer le serviteur fidèle et prudent, à qui le Seigneur a confié le soin de sa famille. Cet amour remplit le cœur, l'embrase ; il frémit, il s'épanche sans péril ; il surabonde, et en débordant sur autrui, il peut dire : *Qui est faible sans que je ne le sois avec lui ? Qui est scandalisé sans que je brûle ?* (*2 Cor.*, XI, 29). Qu'il prêche, qu'il produise des fruits, qu'il fasse des prodiges et des miracles ; quand la charité a tout embrasé, il ne reste plus de place pour la vanité, car la charité parfaite est *l'accomplissement de la loi* (*Rom.*, XIII, 10), et la plénitude du cœur : « *Dieu est charité* (*I Joh.*, IV, 16), et rien au monde ne saurait satisfaire une créature faite à l'image de Dieu, si ce n'est ce Dieu de charité qui seul est plus grand qu'elle »¹.

La préparation prochaine à l'acte d'union doit être la prière, une prière persévérante, qui trouvera sa récompense dans l'effusion de la grâce, et notamment d'une piété savoureuse². On arrive à la contemplation, non par des élans improvisés et soudains, mais par une ascension graduée³. Plus le dégagement de soi, plus l'élévation au-dessus de soi-même par l'oubli des sens et des objets sensibles est complète, et plus intime est le contact avec l'Être de Dieu et ses perfections infinies. L'humanité du Verbe conduit à la divinité.

Écoutons encore le saint abbé de Clairvaux : « Le Verbe Époux, dit-il, quand il pénètre dans les profondeurs de mon

1. *In Cant.* Serm. XVIII, n. 5-6 (P. L. 183, col. 861-862).

2. *Serm.* IX, 7 (*Ib.*, col. 818).

3. *De Consid.*, L. V, c. 2 (P. L. 182, col. 790).

être, ne m'a jamais manifesté sa présence par des signes extraordinaires, paroles ou images ; j'ai seulement ressenti son contact au mouvement de mon cœur. La correction de mes défauts, l'amortissement de mes appétits charnels, un renouvellement de ma vie intérieure et une vue générale de l'ordre surnaturel sont les effets habituels de son action puissante¹. »

S. Bernard ne définit pas l'acte de contemplation, il l'explique plutôt par ses effets. C'est un don de Dieu, accordé aux âmes qu'il introduit dans son cellier ; c'est tantôt un élan de l'âme qui sort en quelque sorte d'elle-même pour pénétrer dans les secrets divins ; c'est, sous l'action de la grâce, un double transport « l'un dans l'intelligence et l'autre dans l'affection ; l'un dans la lumière, l'autre dans la ferveur ; l'un dans la connaissance et l'autre dans la dévotion »². « Dieu rencontre l'âme dans une union d'amour, et la faculté qui produit l'amour s'unit étroitement à la volonté de Dieu »³.

Ces communications divines produisent dans l'âme divers effets : leur saveur provoque le désir de leur retour ; la rapidité et l'imperfection des lumières entrevues engendrent une nouvelle ardeur de pénétrer plus avant dans le monde de lumière et d'amour⁴. Le calme, la joie sont parfois accompagnés de curiosité, d'avidité. Le sentiment de la justice de Dieu jette l'âme dans l'effroi, et la vue de sa miséricorde l'inonde de confiance et de joie. La contemplation n'est pas, d'ordinaire, un repos exempt de sollicitudes et de labeurs. L'union est de courte durée et rapide comme l'éclair⁵. Il y a des alternatives de présence et d'absence, qui dépendent directement de Dieu, et qui contristent l'âme⁶. Cette vision n'est ni directe ni immédiate ; elle se fait par des images spirituelles, indépendantes cependant de l'imagination. C'est une vision, en ce sens que l'âme inondée de la lumière divine, perçoit des réalités surnaturelles, mais Dieu ne se montre pas à découvert ; il reste en partie voilé⁷. L'acte de contemplation, qui est aux confins de la vision, reste du domaine de la foi⁸.

S. Bernard distingue nettement les divers degrés du ravissement qui saisit le contemplatif : l'émerveillement devant les

1. *In Cant.* Sermon. LXXIV, 6 (P. L. 183, col. 1141).

2. *Ibt.* Sermon. XLIX, 4 (*ib.*, col. 1018).

3. *Ib.*, Sermon. LXXI, 10 (*ib.*, col. 1126).

4. *Ib.*, Sermon. XXXII, 2 (*ib.*, col. 946).

5. *Ib.* Sermon. XLI, 3 (*ib.*, col. 986).

6. *Ib.* Sermon. XXXI, 6 (*ib.*, col. 943) ; XXXII, 2, (l. c.).

7. *Ib.* XLI, 3 (col. 986) ; sermon. LXXIV, 5, 6 (col. 1141).

8. POURRAT, t. II, pp. 106-107.

amoureuses condescendances de Dieu, le dégagement des images sensibles qui se produit parfois par bonds inattendus, et même de la vie sensible, auquel il croit pouvoir réserver vraiment le nom de contemplation ¹.

L'effet immédiat de la contemplation est que l'âme dans son ravissement, sortant de la vie de ses sens, n'éprouve pas la morsure de la tentation ². En présence de la grandeur de Dieu et de la beauté des biens célestes, elle est frappée de la vanité et de la laideur des choses d'ici-bas, et conséquemment elle aspire après la jouissance absolue de ces biens qu'elle ne possédera que dans l'autre vie, et voilà pourquoi elle appelle la mort comme le seul moyen d'être réuni à jamais à Dieu ³.

Un autre effet, c'est le développement de l'amour qui envahit l'âme et auquel l'âme répond par des accents d'amour et des œuvres d'amour et de piété. De là ces effusions extatiques des mystiques, et dont S. Bernard a laissé des traces nombreuses dans son commentaire sur le *Cantique des cantiques*. Plus aimant que spéculatif, S. Bernard contemple amoureusement les mystères du Verbe incarné et de l'ordre surnaturel ⁴.

Comme S. Grégoire, S. Bernard ne sépare pas l'action de la contemplation, car le véritable zèle est un fruit de la contemplation. « La véritable et pure contemplation, dit-il, a cela de propre, qu'en embrasant le cœur d'un feu divin, elle le remplit quelquefois d'un zèle et d'un désir si vif de gagner à Dieu d'autres âmes qui L'aiment autant, qu'il échange volontiers le repos de la contemplation pour le travail de la prédication. Ses désirs comblés, il retourne à la contemplation avec un empressement d'autant plus grand, qu'il se rappelle l'avoir quittée avec plus de fruits ; de même, après avoir goûté les délices de la contemplation, il se consacre, avec sa joie ordinaire, à de nouvelles conquêtes ». Cette double ardeur est de nature à troubler l'âme avide de connaître la volonté de Dieu ; la prière l'éclairera et la calmera ⁵.

Le B. Guericc reproduit le même enseignement. La contemplation, d'après le saint abbé d'Igny, suppose une préparation, une culture spirituelle, un entraînement raisonné. Le don de la

1. *In Cant.*, Sermon. LII, n. 3, 4 (P. L. 183, col. 1030-1031).

2. *Serm.* LII, 4 (col. 1031).

3. *Serm.* LXXIV, 4 (col. 1140).

4. P. GUILLOUX. *L'amour de Dieu selon S. Bernard* (*Revue des sciences religieuses*, t. VI-VII, 1926-1927).

5. *In Cant.*, sermon. LVII, 9 (col. 1054).

contemplation réside dans la suavité que l'âme en ressent ; c'est une récompense qu'elle doit mériter par ses œuvres et ses efforts dans la voie ordinaire ¹. La pratique des bonnes œuvres produit la chaleur dans l'âme ; à mesure que l'âme progresse, ses affections se dilatent dans la prière ; quand elle est arrivée à la perfection, l'intelligence illuminée devient capable de la contemplation ². Dans la pratique, les deux voies, ordinaire et supérieure, se confondent. Les œuvres, loin d'exclure, favorisent la contemplation, car l'exercice des œuvres c'est la vertu. La vertu de foi est le moteur et le modérateur de la vie religieuse. Car la foi, c'est la base sur laquelle s'édifient les biens éternels, objet de notre espérance. La clarté de la foi dans l'âme est en raison directe du dégagement de la vie des sens, et cette clarté est faite de beauté et de splendeur, quand le jour paraît, quand Dieu s'incline vers l'âme et la favorise de la grâce de la contemplation ³. La vision intellectuelle est l'acte le plus élevé de la contemplation extraordinaire. L'objet de cette vision s'éclaire d'une lumière surnaturelle que Dieu surajoute à l'intelligence de l'âme contemplative. C'est cette lumière que Guerric appelle un glorieux resplendissement ou l'ombre des choses divines. Elle tient donc le milieu entre l'obscurité de la foi ordinaire et la vision béatifique ; et contempler les mystères à l'aide de cette lumière, c'est, selon l'abbé d'Igny, les voir comme dans un miroir et en énigme ⁴.

Tandis que S. Bernard écrit sur *l'amour de Dieu*, que Richard de St-Victor fait connaître *les degrés de la charité*, que Guillaume de St-Thierry traite *de la nature et de la dignité de l'amour de Dieu*, Guerric d'Igny dans son opuscule *de la langueur de l'âme aimante*, expose ce degré de l'amour divin, où l'ardeur de la charité enflamme à ce point l'affection de l'âme contemplative, que celle-ci en est comme transpercée et en ressent une souffrance et une grande suavité tout à la fois. C'est la blessure ou la langueur d'amour, si bien connue des mystiques ⁵.

Entre la contemplation ordinaire, qui est la récompense de

1. *Serm. de Assumpt.* IV (P. L. 185, col. 199-200).

2. *Serm. de Resurr.* III, n. 5 (*ib.*, col. 152).

3. *Serm.* III, n. 4 (*ib.*, col. 150).

4. *Serm.* 3 in *Nat. Apost. Petri et Pauli* (P. L. 185, col. 183-188) ; BELLER, pp. 281-282.

5. Publié d'après le ms. 88/101 du Séminaire de Bruges par l'abbé Beller (pp. 337-347 ; trad. française, pp. 305-317).

nos efforts, mais cependant toujours un don gratuit de Dieu, et la contemplation plus élevée, exclusivement don de Dieu, qu'on appelle généralement de nos jours la contemplation infuse, qu'elle soit accompagnée ou non de phénomènes extraordinaires, les anciens auteurs bénédictins et cisterciens ne font pas de distinction formelle, mais ils la laissent suffisamment entrevoir. La contemplation ou la *Theoria*, c'est le détachement des choses d'ici-bas, la recherche des choses spirituelles et célestes, l'union à Dieu ¹. On distingue bien les éléments constitutifs de la contemplation, infusion supérieure de lumière et d'amour, des éléments secondaires qui sont l'action sur les sens dans la joie et les souffrances, mais cette doctrine, qui va faire l'objet des spéculations d'un Richard de St-Victor, n'est pas familière aux moines des XI^e et XII^e siècles ; ils sont avant tout pratiques.

La vie mystique coule à pleins bords dans les cloîtres du moyen âge. Si les biographes de nos saints et nos chroniqueurs sont plus sobres que Césaire d'Heisterbach, que l'Exorde de Cîteaux, que les Fioretti, que les *Vitae fratrum* de l'ordre de S. Dominique, Ste Hildegarde et Ste Élisabeth de Schoenau ² devancent et rappellent les grandes mystiques d'Helfta, les dominicaines d'Unterlinden à Colmar et celles du Sud de l'Allemagne. Les *Miracles* de Pierre le Vénérable sont l'avant-coureur clunisien de l'Exorde de Cîteaux. On y découvre une familiarité surprenante avec le monde surnaturel ; c'est que la foi y était si simple, l'humilité si profonde, l'amour de Dieu si intense. S'étonnera-t-on de voir le Crucifié apparaître à S. Gérard de la Sauve-Majeure ³, à l'abbé Ramwold de St-Emmeran de Ratisbonne ⁴, et élever la droite pour bénir le B. Richard de Verdun, qui chaque jour allait se prosterner devant la Croix ⁵ ?

S. Cuthbert, à Melrose, jouit de la familiarité des anges ⁶. S. Anschaire se voit en vision transporté dans l'autre monde, où il souffre les peines du purgatoire et jouit des joies du ciel. Plus tard, toujours dans le commerce familial de S. Pierre, il connaît qu'il est destiné à devenir le pasteur d'une Église, et,

1. D. GUGAUD, *La « theoria » dans la spiritualité médiévale* (Revue d'ascétique, oct. 1922, pp. 381-394).

2. *Vita*, par son frère Egbert (*Acta SS.*, t. IV jun., pp. 501-532).

3. *Vita*, 21 (*Acta SS.*, t. I april., p. 418).

4. *Vita*, 5 (*ib.*, t. IV jun., p. 338).

5. *Vita*, 3 (*ib.*, t. III jun., p. 456).

6. *Vita*, c. III (*ib.*, t. III mart., p. 101).

dans les tribulations de sa chrétienté, c'est encore dans une apparition du Seigneur Jésus qu'il reçoit consolation et réconfort ¹. A Saint-Riquier, l'abbé Gervin et plusieurs moines entendaient les anges mêler au chant de leur psalmodie des cantilènes d'une suavité céleste, alors que le sanctuaire était embaumé des plus doux parfums ². S. Hugues de Cluny jouit aussi de la vue de la Vierge et de son ange gardien ³. Cluny, où Odilon a institué la fête de la commémoration des Défunts, reçoit la visite d'âmes suppliantes, et S. Odilon vient lui-même reprocher à un moine de Cluny l'abandon dans lequel il a laissé l'âme d'un moine de Souvigny qui lui est apparue ⁴. A St-Martin d'Autun, où la discipline a été restaurée par des moines de St-Savin, le moine Odon, compagnon fidèle de saint Hugues d'Anzy, au cours de la prière qu'il prolongeait dans l'oratoire après l'office des Matines devant l'image du Crucifix, est soulevé de terre pendant l'espace d'une heure ; l'abbé et les moines contemplaient avec stupeur cette merveille, quand ils virent le Crucifix s'incliner vers Odon ⁵. Faut-il rappeler les traits épars dans la vie de S. Anselme ⁶, dans celle de S. Hugues de Grenoble, qui a de fréquentes extases accompagnées de suavités prolongées ⁷, dans celle de S. Bertrand de Grandelve favorisé des visions du Sauveur et de la Vierge ⁸ ? S. Dominique de Silos, en récompense de ses travaux, jouit d'une vision merveilleuse dans laquelle il voit les couronnes de gloire qu'il recevra un jour du Christ pour avoir pratiqué la vie parfaite, et pour avoir restauré le sanctuaire de sa mère ⁹. Pierre le Vénérable a donné dans ses *Miracles* un tableau fidèle de la vie de saints religieux de Cluny, tels que le cardinal Matthieu d'Albano ¹⁰, le moine Gérard et d'autres favorisés de communications du Ciel ; il s'en exhale un parfum de suave piété. Il en est de même à St-Bertin sous l'abbé Lambert († 1125) ¹¹. Nous ne pouvions passer sous silence ces particularités de la vie mystique du haut moyen âge, parce qu'elles aussi servent à faire

1. *Vita*, 4-6, 8-9, 62-66 (*ib.*, t. I feb., pp. 414-416, 430-431).

2. *Vita*, 16 (*ib.*, t. I mart., p. 285).

3. GILON, f. 212^v (L'HUILLIER, *Vie de S. Hugues, abbé de Cluny*. Solesmes, 1888, pp. 184-185) ; *Vita*, 29 (*Acta SS.*, t. III april. p. 650) ; 43 (p. 654).

4. L'HUILLIER, pp. 188-190.

5. *Vita S. Hugonis*, n. 11 (*Acta SS.*, t. II april., p. 764).

6. *Vita*, 29 (*ib.*, p. 870).

7. *Vita*, 32 (*ib.*, t. I april., p. 46).

8. *Vita*, 2, 4, 5 (*ib.*, t. X oct., pp. 245, 246).

9. *Vita*, 11 (MABILLON, *Acta SS.*, saec. VI, P. II, pp. 305-306).

10. *De miraculis*, II, 21 (P. L. 189, col. 931-933) ; I, 8 (*ib.*, 865-866).

11. *Tract. de moribus Lambertii abb.* Contin. (MGH. SS., 7, t. XV, p. 951).

connaître le mysticisme des vieux cloîtres bénédictins. Nous nous arrêtons au seuil des cloîtres cisterciens ; la floraison y est extrêmement abondante ; l'Exorde de Cîteaux et Césaire d'Heisterbach, notamment, en ont recueilli les plus belles gerbes. Mais ce serait dépasser les limites assignées à notre travail que de surcharger notre esquisse.

CHAPITRE VIII.

LES DÉVOTIONS.

Si, comme nous venons de le dire, la piété individuelle est souvent inspirée par la liturgie et s'y rattache d'une façon intime, les dévotions privées peuvent être l'expression des sentiments de toute une communauté, de toute une congrégation. Elles seront parfois la manifestation d'une émotion éprouvée dans la prière, parfois l'expression de la foi, de la confiance en Dieu et en ses saints, parfois encore la suite de la compréhension plus vive d'un mystère ou même d'un aspect particulier de ce mystère. Assurément les dévotions, comme on l'a dit, ne sont pas la dévotion, mais elles en sont l'épanouissement. « On ne conçoit pas de vie intérieure sans l'union de l'ascèse et de la dévotion, ni non plus sans la combinaison des exercices ascétiques avec certaines dévotions, avec les dévotions fondamentales, comme, par exemple, celle qui rive l'âme chrétienne à la Passion du Christ, dévotion à laquelle s'attacha fortement la piété du moyen âge »¹. Les premiers siècles du haut moyen âge ont laissé trop peu de documents pour permettre d'écrire une histoire détaillée de la piété monastique ; toutefois les œuvres des écrivains ecclésiastiques, les Vies des Saints, les Chroniques, les livres liturgiques offrent encore une glane suffisante de particularités, qui sont de nature à donner une idée de cette piété.

En vertu d'une loi psychologique facile à comprendre, la dévotion privée a eu sa répercussion sur la liturgie officielle. La consécration du dimanche à la Trinité, du vendredi à la Croix, du samedi à la Sainte Vierge s'est bientôt généralisée ; la plupart des messes communes et votives usitées au VIII^e siècle sont restées en usage². Alcuin s'est inspiré d'anciennes liturgies et notamment de la liturgie mozarabe. On le constate notamment dans son *de psalmorum usu liber cum variis formulis ad res quotidianas accommodatus* et dans ses *Officia*

1. D. L. GOUGAUD, *Dévotions et pratiques ascétiques du Moyen Age*. (Coll. Pax, XXI). Maredsous, 1925, p. IV.

2. D. CABROL (*Dict. d'archéol.*, t. I, col. 1080).

per ferias, qui rentrent dans la catégorie des *libelli precum*, tels que ceux de Bède, de Fleury, de Charles le Chauve¹ et du *Book of Cerne*. « Le livre de Cerne débute par un récit de la passion selon les quatre Évangélistes. Le reste du manuscrit est consacré à des prières diverses, prières à la Trinité, prières au Seigneur, louanges à Dieu, prières du matin et du soir, examen de conscience, préparation à la pénitence, prières de S. Grégoire, de S. Jérôme, de S. Ephrem, de S. Paulin, de S. Jean, de S. Pierre, prière à la Sainte Vierge, aux apôtres, à S. Pierre, à S. André, à S. Michel, un abrégé du psautier comme ceux de Bède et d'Alcuin, un récit de la descente du Christ aux enfers. Plusieurs de ces prières sont d'origine irlandaise, mais on y trouve aussi des prières d'inspiration gallicane ou mozarabe ou romaine »². Ce livre, écrit sous Aethelwood, évêque de Lichfield (818-830), semble être la copie d'un original du VII^e ou du VIII^e siècle, provenant de l'ancienne abbaye de Cerne³.

Les anciens Coutumiers permettent de se rendre compte des dévotions familières aux anciens monastères. A Vallombreuse, par exemple, l'on s'est inspiré des usages clunisiens ; on célèbre la messe matutinale le lundi pour les défunts ou en l'honneur de S. Michel, le mercredi en l'honneur de la Sainte Trinité, le vendredi de la Sainte Croix, le samedi de la Sainte Vierge⁴.

Nous avons eu l'occasion de mentionner plus haut les offices surrogatoires des Défunts et de tous les Saints généralement adoptés dans la plupart des monastères. Mais les individus faisaient davantage et ajoutaient à l'office conventuel une série d'autres *Cursus*. L'abbé Gervin de St-Riquier († 1075) semble tenir le record : il récitait journellement l'office de la Sainte Trinité, celui du Saint-Esprit, de la Résurrection du Seigneur, de la Vierge, des Anges, de S. Pierre et de tous les Apôtres ou de tous les Saints⁵. Il récitait en outre le psautier aux vigiles des grandes fêtes et chaque jour du Carême⁶.

On sait que la *Trina oratio*, avec ses oraisons aux trois personnes de la Sainte Trinité, était un exercice accepté par tous

1. D. H. LECLERCQ (*Dict. d'archéol.*, t. III, col. 865-866).

2. D. CABROL (*Dict. d'archéol.*, t. II, 2, col. 3309).

3. *The prayer Book of Aedelvald the Bishop, commonly called the Book of Cerne*. Publié par D. A. B. Kuypers, O. S. B., avec notes d'Edm. Bishop. Cambridge, 1902, 4^o ; voir D. CABROL, *Le Book of Cerne et les liturgies celtiques* (*Revue des quest. hist.*, t. LXXVI, 1904, pp. 210-222).

4. ALBERS. *Consuetudines*, t. V, p. 227.

5. HARIULF. *Chronique de St-Riquier*, IV, 26 ; éd. Lot, p. 247.

6. *Ib*, IV, 35. p. 271.

les monastères¹. La Sainte Trinité était l'objet d'un culte de prédilection : « Nous vivons, disait Rupert de Deutz, dans la mesure que nous connaissons la bienheureuse Trinité. C'est après la résurrection, au ciel, que notre connaissance sera parfaite, au moment que nous verrons face à face Dieu le Père et le Verbe du Père dans son Cœur et dans notre chair et l'Esprit Saint de l'un et de l'autre en chacun d'eux »². Ce culte se manifestait par le nombre d'églises consacrées à la Sainte Trinité : Fly, Vendôme, Cava, Caen, Ratisbonne, Celigny, Poitiers, Lessay, Casauria, Fécamp, Savigny, Tiron et d'autres³ ; par l'introduction de sa fête⁴, par la dévotion particulière de saints moines, tels que Bède⁵, S. Pierre Damien⁶, le B. Ramwold de St-Emmeran de Ratisbonne, lequel, au lit de mort, disait à ses moines : « Louez la Sainte Trinité, qui nous a créés à son image et ressemblance, par votre intelligence, par votre mémoire, par votre volonté, dans une vénération diligente de crainte et d'amour »⁷. C'était la grande dévotion de l'abbé Francon de Lobbes († 1159), qui récitait son office tous les jours et mourut en psalmodiant les Vêpres de la Sainte Trinité⁸.

Si dans les miniatures jusqu'au XI^e siècle le Christ est représenté vivant, trônant sur la croix ; si on ne le reproduit dans la souffrance qu'à partir du milieu du XIII^e siècle⁹, ce serait une erreur de croire que les douleurs du Christ Rédempteur n'aient pas fait l'objet des pieuses méditations des anciens cénobites. Mentionnons les opuscles de Candide Brun, moine de Fulda au IX^e siècle, et de Raban Maur sur la passion du

1. MARTÈNE, *De ant. monachorum ritibus*, pp. 9, 117-119. Pour Waulsort (*Vita S. Forannani*, 16 ; *Acta SS.*, t. III avril., p. 821) ; St-Georges (*Vita Theogeri*, 14 ; MGH, t. XII, p. 454).

2. *De Trinitate*, l. XLII, c. 24 (P. L. 167, col. 1828).

3. Voir MABILLON, *Annales aux Indices*.

4. MARTÈNE, *De ant. monachorum ritibus*, Lib. III, c. 23, pp. 496-501. Au XI^e siècle on célébrait sa fête le jour octave de la Pentecôte. (MABILLON, *Annales*, t. V, p. 41^b). A l'abbaye de Vendôme, il y avait en outre une fête le dernier dimanche de la Pentecôte (*Ib.*, t. IV, p. 439). Pothon de Prüfening (XII^e siècle) réproouve les innovations introduites à une époque assez récente, telles que les fêtes de la Trinité, de la Transfiguration, de la Conception de N.-D. (*Ib.*, t. VI, p. 521). Sur le culte de la Ste Trinité à Auxerre au IX^e siècle, v. *Mélanges F. Lot*, Paris, 1925, pp. 380-381.

5. W. MAYER, *Bedae oratio ad Deum* (*Nachrichten von der Ges. der Wiss. zu Göttingen*, Philol. hist. Kl. 1912, pp. 228-235).

6. Prières et hymnes (P. L. 145, col. 917-986).

7. *Vita*, n. 20 (*Acta SS.*, t. IV jun., p. 340).

8. *Gesta abb. Lobbien.*, 27 (MGH. t. XXI, p. 333).

9. E. MALE, *L'art religieux de la fin du M. A. en France*, Paris 1908, pp. 75-76 ; LEROQUAIS, *Les sacramentaires et les missels manuscrits des bibl. publ. de France*, Paris, 1924, t. I, p. XXXV.

Sauveur¹; rappelons la dévotion de S. Guillaume de Gellone², du B. Gossein d'Anchin³ et du cardinal Mathieu d'Albano, qui au lit de mort se font lire la Passion d'après les quatre Évangélistes⁴, de l'abbé Hugues de Marchiennes, qui au milieu de ses douleurs ne pensait qu'à Jésus : *Bone Jesu, Jesu bone*⁵. « Quiconque a le sentiment du Christ, disait Guillaume de St-Thierry, sait aussi combien il est expédient pour la piété chrétienne, combien il convient et il est utile à un serviteur de Dieu, à un serviteur de la Rédemption de Jésus-Christ, d'honorer avec plus d'attention, au moins à une heure du jour, les bienfaits de la passion et de la rédemption du Seigneur, pour en jouir suavement dans sa conscience et pour les graver fidèlement dans sa mémoire : c'est là manger spirituellement le corps du Christ et boire son sang en mémoire de lui »⁶.

Pierre de Celle n'est pas moins explicite. Le souvenir de la Passion du Christ doit être accompagné de componction⁷; le souvenir assidu du Sauveur suspendu à la Croix adoucit les douleurs du chrétien dans la souffrance⁸. C'est le chemin le plus sûr pour aller au Ciel, et c'est dans cette conviction que cet auteur indique la façon de faire cette méditation⁹.

S. Romuald aimait à se prosterner devant l'image du Crucifié, et, là, il se laissait aller aux larmes et à la componction du cœur¹⁰. La méditation continuelle de la Passion était pour Gondulphe, moine du Bec, évêque de Rochester, la source où il puisait l'abondance de ses larmes et la raison d'être de ses mortifications : « Que faisons-nous, mes frères ? Que dirons-nous quand le Seigneur viendra ? Nous savons que Notre-Seigneur Jésus-Christ a reçu cinq plaies en mourant pour nous sur la croix : nous devrions pleurer cinq fois le jour en méditant sur ces plaies »¹¹.

Il n'y a pas lieu pour nous de nous étendre plus longuement sur le culte rendu à la Passion du Sauveur. Le haut moyen âge,

1. *De passione Domini* (P. L. 106, col. 57-104; P. L. 105, col. 1425-1431).

2. *Vita*, 31 (*Acta SS.*, t. VI maii, p. 809).

3. *Vita*, II, 25 (*Acta SS.*, t. IV oct., p. 1093).

4. PIERRE LE VÉNÉRABLE. *De mirac.*, II, 21 (P. L. 189, col. 931-932).

5. *Vita*, 21 (MARTÈNE, *Thesaurus*, t. III, col. 1724).

6. *Epist. ad Fratres de Monte-Dei*, X, 30 (P. L. 184, col. 327).

7. *De panibus*, c. 22 (P. L. 202, col. 1024).

8. *Ib.*, c. 23 (*ib.*, 1031).

9. *Serm. in dom. palmarum* (*ib.*, col. 735-737); *In Coena Domini*, 1 (col. 740-742); *Epist.* 71 (col. 517); *Epist.* 143 (*ib.*, col. 586-587).

10. *Vita*, 22 (*Acta SS.*, t. II febr., p. 110).

11. *Vita*, (P. L. 159, col. 823). Voir dans HILDEBRAND, *De contemplatione* (P. L. 181, col. 1702) un texte relatif au culte de la Passion et du Précieux Sang, à la suite d'un autre sur le Cœur de Jésus (col. 1701).

en appliquant au saint Sacrifice et aux heures canoniales le symbolisme de la Passion, a certainement contribué à développer la dévotion au Christ souffrant et crucifié¹. Dom L. Gougaud a doctement exposé les dévotions au Crucifix², aux cinq plaies³, à la plaie du côté et au cœur vulnéré du Sauveur⁴ pendant le moyen âge, et, dans une étude spéciale, nous avons fait connaître « la dévotion au Sacré-Cœur dans l'ordre de S. Benoît »⁵.

Le culte de la Sainte Croix se manifestait dans les églises placées sous ce vocable, dans la *gloriatio crucis* ou procession solennelle, qui avait lieu à Fulda dès 812 le dimanche avant la messe⁶, usage qui fut introduit dans les monastères bénédictins et que les Cisterciens ont conservé, dans le *Cursus* que récitaient journellement de saints personnages⁷, dans les mortifications adoptées volontairement le vendredi « par respect pour la croix »⁸, dans les écrits composés en l'honneur de la Croix⁹, dans les prières qui lui sont dédiées¹⁰.

S. Attala, abbé de Bobbio, avait fait placer une croix dans sa cellule, et chaque fois qu'il entraît ou sortait, il la touchait pieusement du front. Au lit de mort, il se la fit apporter : « Je vous salue, dit-il, sainte croix, qui avez porté la rançon du monde, qui êtes l'étendard de l'éternité, avez été la guérison de nos blessures ; vous avez été arrosée du sang de celui qui, pour sauver le genre humain, est descendu du ciel dans cette vallée de larmes ; qui, second Adam, s'est étendu sur la rugosité du

1. Voir les notes de l'abbé A. NOBELS, « *Le symbolisme liturgique dans les écrits du Moyen Age*. (Annuaire de l'Université de Louvain, 1911, pp. 452-463).

2. *Les dévotions et pratiques ascétiques du Moyen Age*, pp. 74-78.

3. *Ib.*, pp. 78-90.

4. *Ib.*, pp. 90-113.

5. *La dévotion au Sacré-Cœur dans l'Ordre de S. Benoît* (Coll. Pax, X). Maredsous, 1923 ; supplément dans *Rev. liturg. et monast.*, t. XII, 1927.

6. *Supplex libellus*. (ALBERS. *Consuetudines*, t. III, p. 77 ; MGH. *Epist.*, t. IV, p. 550).

7. P. ex. S. Ulric d'Augsbourg, voir plus haut p. 49.

8. A Fontavellane, sous S. Pierre Damien, on jeûnait au pain et à l'eau tous les vendredis, sauf durant le temps pascal et aux fêtes solennelles, et cet usage avait été admis au Mont Cassin (*Vita S. Petri Damiani*, n. 43 ; *Acta SS.*, t. III feb. p. 431).

9. RABAN MAUR. *De Laudibus S. Crucis* (P. L. 107, col. 133-294) ; BÉRENGOZ, abbé de St-Maximin de Trèves, *De laude et inventione S. Crucis* (P. L. 160, col. 935-982) et *De mysterio ligni dominici* (*ib.*, 981-1010) ; S. ODILON. *Sermo de S. Cruce* (P. L. 142, col. 1031-1036).

10. S. Pierre Damien (P. L. 145, col. 926-931) ; S. Jean Gualbert (*Manuale*, *Acta SS.*, t. III jul., p. 309-310) ; Rupert de Deutz, *De div. off.* VI, 21 (P. L. 170, col. 165-166) ; Egbert de Schoenau (ROTH, *Die Visionen der hl. Elisabeth und die Schriften der Aebte Ekbert und Emecho von Schönaue*. Brünn, 1884, p. 311).

premier Adam, pour laver la tache antique dans un bain nouveau »¹. Cette dévotion est aussi celle du B. Ramwold, abbé de St-Émmeran de Ratisbonne², de S. Odilon³, de S. Jean Gualbert⁴, d l'abbé Lambert de Lobbes († 1149)⁵, du B. Richard de Verdun. Celui-ci avait la pieuse coutume de réciter tous les jours, devant la Croix, des oraisons dont les initiales de tous les versets étaient : *Adoro te, Christe, crucem ascendentem et benedico te*. Un jour qu'il les avait récitées avec plus de ferveur, en se levant de sa prière et en jetant sur le crucifix un regard mouillé de larmes, il entendit une voix qui lui disait : « Tu m'as béni sur la terre, et moi je te bénis », et la droite du crucifié s'éleva et le bénit »⁶.

La dévotion à l'Eucharistie est si intimement unie à la sainte messe et à la communion, qu'il n'y a pas lieu de répéter ici ce que nous avons dit plus haut au sujet de la liturgie. D'ailleurs c'est un titre de gloire pour la famille bénédictine d'avoir produit dans le haut moyen âge tout un groupe de pieux et savants écrivains, défenseurs intrépides de la foi catholique contre les attaques du rationalisme.

La dévotion à l'enfant Jésus apparaît dans Guerric d'Igny⁷, alors que l'importance et le rôle du nom de Jésus trouvent dans Pierre de Celle et dans S. Bernard de pieux interprètes⁸.

La piété bénédictine envers Marie mériterait de faire l'objet d'un travail particulier⁹. Il n'est pas de monastère qui n'ait eu un oratoire consacré en son honneur, et que d'églises placées sous son vocable ! Cluny se distingue par l'ardeur affectueuse de sa dévotion envers celle que S. Odon et S. Maïeul appelaient « la mère de miséricorde »¹⁰, et que, dans ses Coutumes, Ber-

1. *Vita* par Jonas, n. 10 ; (*Acta SS.*, t. II mart., p. 44).

2. *Vita*, 4 (*Acta SS.*, t. IV jun., p. 338).

3. *Vita*, 50-51 (*ib.*, t. I januar., p. 71).

4. *Ib.*, t. III jul., p. 309-310.

5. *Gesta abb. Lobbiën.*, 25 (MGH. t. XXI, p. 330).

6. *Vita*, 3 (*Acta SS.*, t. III jun., p. 456).

7. *Sermo de nat. Domini*, V, n. 4 (P. L. 185, col. 29-32 ; BELLER, pp. 243-244).

8. PIERRE DE CELLE, *Epist.* 28 (P. L. 202, col. 435-436) ; *Acta SS.*, t. II maii, p. 674 ; S. BERNARD, *Serm.* 2 in *Nat. Domini* (P. L. 184, col. 831-832).

9. Je signalerai D. IDESBALD VAN HOUTRYVE, O. S. B. *Le culte de Marie dans l'ordre de S. Benoît (Mém. et Rapports du Congrès marial, Bruxelles, 1921, t. II, pp. 253-279) ; D. LAMEY, Les traditions mariales de l'ordre de Cluny. (Compte-rendu du Congrès marial tenu à Lyon en 1900, t. II, pp. 369-379).*

10. *Vita S. Odonis*, par Jean, II, 20 (MABILLON, *Acta SS.*, Saec. V, p. 175) ; *Vita Maioli*, II, 27. (*Acta SS.*, t. II maii, p. 674).

nard appelle « notre espérance toute spéciale après son Fils »¹. Cette appellation sera familière à S. Eberhard, archevêque de Salzbourg et ancien abbé de Biburg, dont la dévotion envers Marie était vraiment celle d'un fils pour sa mère² ; on la retrouve sous la plume d'Haymon, abbé de St-Pierre-sur-Dive³. De son côté S. Jean de Parme († v. 990) disait « ma souveraine Marie que j'ai toujours aimée »⁴.

S. Odilon de Cluny s'était consacré à son service : « O très pieuse Vierge et Mère du Sauveur de tous les siècles, priait-il, à partir de ce jour et désormais prenez-moi à votre service et soyez mon avocate très miséricordieuse dans toutes mes affaires. Après Dieu je n'ai rien de plus cher que vous, et c'est de mon plein gré que pour jamais je me livre entièrement à votre service comme votre esclave »⁵. Lorsqu'au chœur on chantait le verset : « Tu ad liberandum suscepturus hominem non horruisti virginis uterum », il se prosternait⁶, et, de nos jours encore, on s'incline à ce passage du *Te Deum*. S. Véronmond, abbé d'Hirache en Navarre († 1092), se distinguait par sa profonde piété envers la Vierge et s'adressait à elle dans de pieux et amoureux colloques⁷. Il en était de même de Lanson, prieur de S. Pancrace de Lewes, en Angleterre, qui s'était toujours distingué par la dévotion particulière qu'il avait pour les fêtes de la Vierge et mérita de quitter cette terre en l'octave de l'Annonciation⁸ ; de S. Jean Gualbert qui a laissé des prières en son honneur⁹ ; de S. Dominique de Silos, auquel le Christ promet une récompense pour la tendre piété dont il a toujours fait preuve envers Marie¹⁰. Le B. Aibert de Crespín invoque dans sa détresse celle qu'il appelle « la source de piété et l'abondance de la miséricorde », avec une ferveur et une simplicité si touchantes, que la Vierge lui apparaît, le rassasie et le console¹¹.

1. Lib. II, c. 30 (HERRGOTT, p. 347).

2. *Vita*, 13 (MGH. t. XI, p. 84).

3. N. 6 (*Bibl. École des chartes*, 5^e sér. t. I, p. 125) ; II (p. 129), 18 (p. 139). L'expression « mater misericordiae » se retrouve dans S. Bernard (*Serm. Dom. I post oct. Epiph.* II, n. 4 ; P. L. 183, col. 159) ; dans une charte de l'abbé Chrétien de St-Trond en 1212 (PIOT, *Cartul. de l'abbaye de St-Trond*. Bruxelles, t. I, p. 167).

4. *Vita*, 13 (*Acta SS.*, t. V maii, p. 183).

5. *Vita*, 43-44 (*ib.*, t. I januar., p. 70 ; ODILO RINGHOLZ, *St. Odilo, der grosse Marienverehrer*. Einsiedeln, Benziger, 1922, 160, 76 pp.).

6. *Vita* par S. Pierre Damien, c. 3 (*Acta SS.*, t. I januar., p. 72).

7. *Vita* (*Acta SS.*, t. I mart., p. 795).

8. GUILLAUME DE MALMESBURY. *Gesta regum Angliae*, V, v. 443 (P. L. 179, col. 1388).

9. *Acta SS.*, t. III jul., p. 310.

10. *Vita*, II (MABILLON, *Acta SS.*, Saec. VI, P. II, p. 306).

11. *Vita*, 12 (*Acta SS.*, t. I april., p. 674).

Quelle riche et édifiante anthologie on composerait en glanant dans les œuvres d'un S. Pierre Damien, d'un S. Anselme¹, d'un S. Bernard et de tant d'autres ! Pour être moins connu, Geoffroy de Vendôme n'en est pas moins un éloquent panégyriste de la « mère du Christ et des chrétiens »². Ses sermons sur Marie sont pénétrés d'une piété affective ; on sent son amour pour cette « Mère de miséricorde »³, qui intercède auprès de Dieu pour nous, qui doit nous sauver de la mort et nous faire entrer dans la Jérusalem céleste⁴. Il en est de même de Pierre de Celle, qui a célébré les grandeurs de Marie, exalté son saint nom avec des accents qui rappellent ceux de S. Bernard⁵.

Rupert de Deutz qui, à l'exemple d'autres auteurs, a appliqué à la Vierge Marie les paroles du Cantique des cantiques, a écrit une page délicieuse sur un usage monastique, la station à l'oratoire de la Vierge dans la procession du dimanche. « C'est une tradition louable et juste qui nous a été léguée par nos pères dans la vie monastique, dit-il, et c'est passé chez nous en force de loi inviolable, que tous les dimanches, dans la procession, nous nous arrêtons pour chanter une antienne de la Mère de Dieu. Après l'avoir saluée, et l'oraison terminée, nous poursuivons cette procession. C'est une pieuse invention de la piété monastique que d'avoir établi dans le cloître une chapelle ou un oratoire dédié à Marie. Qu'y a-t-il de plus beau et de plus vénérable que d'aller féliciter la Vierge Mère au sujet de la résurrection de son Fils, elle, dont un glaive de douleur a transpercé l'âme pendant la Passion ? La dévotion chrétienne sait comprendre le torrent de joie qui a dû inonder son âme et fermer sa blessure, quel enivrement ce fut pour elle, quand son Fils ressuscité, se montrant à elle avant tout autre, rendant ainsi l'honneur qui est dû à une mère, vint lui annoncer sa victoire et lui offrir à baiser les douces plaies de sa chair, cette chair façonnée de sa propre chair »⁶.

La croyance au privilège de l'Immaculée Conception a trouvé

1. Sur la théologie mariale de S. Anselme, voir une série d'études dans les *Actes du Congrès marial tenu à Aoste* 1909. Aoste, 1910, pp. 15-90.

2. *Serm.* 7 (P. L. 157, col. 265-266).

3. *Serm.* 7 et 8 (*ib.*, col. 262-270).

4. *Ib.*, col. 269-270 ; voir une prière de Geoffroi (col. 234-235).

5. *De panibus*, c. 12 (P. L. 202, col. 986) ; *Sermo* 3 *De Assumpt.* (*ib.*, col. 856-857) ; *Serm.* 8 (col. 867-869).

6. *De div. officiis*, VII, 25 (P. L. 170, col. 205-206).

dans les monastères bénédictins de fervents adhérents, et l'on sait que ce fut par les fils de S. Benoît, venus de Normandie, que cette fête se propagea en Angleterre¹. Si de saints personnages comme S. Anselme, S. Bernard et Guerric d'Igny, si un pieux abbé, comme Godefroid d'Admont, célèbrent à l'envi les privilèges de la virginité et de la maternité de Marie, sa dignité de Mère de Dieu², sa puissance illimitée d'intercession, sans cependant reconnaître ouvertement le privilège de l'Immaculée Conception, la raison en est qu'ils craignaient sans doute de restreindre la portée du texte de S. Paul ; peut-être aussi la frayeur de l'innovation leur faisait-elle attendre une intervention de l'autorité suprême du pape³, comme le dit Pierre de Celle⁴.

Mais, à ce moment déjà, le fidèle secrétaire de S. Anselme, le pieux Eadmer, avait composé son « *Traité de la Conception de Sainte Marie* », dans lequel il a nettement revendiqué le privilège de la Conception immaculée : « Le Fils de Dieu, « éclat de la splendeur éternelle », lui-même lumière inaccessible, devant prendre la forme d'un esclave, s'est anéanti volontairement et a adapté son avènement au niveau de nos humaines intelligences de façon à ce qu'il soit saisi et compris. S'il était apparu dans l'essence de sa Divinité, personne ne l'aurait compris, personne n'aurait supporté sa vue. La Bienheureuse Marie, au contraire, future Mère de Dieu, devait enfanter de sa substance virginale celui qui est au-dessus de tout et incompréhensible, et par conséquent monter vers l'unité de la Divinité. Il n'est donc pas déraisonnable de croire que les origines de sa Conception se perdent à tel point dans les hauteurs de

1. Sur les origines de cette fête et ses rapports avec l'ordre bénédictin, voir P. V. DE BUCK. *Osbert de Clare et l'abbé Anselme, instituteurs de la fête de l'Immaculée Conception dans l'Église latine* (Études, S. J., N. S., t. II, 1860, pp. 64-97) ; E. BISHOP. *Origins of the Feast of the Conception of the B. M. V.* (Downside Review, 1886, t. V, pp. 107-119 ; *Liturgica historica*, 1918, pp. 238-259) ; P. BONIF. WOLFF. *Abt Anselm und das Fest des 8 Dec.* (Studien und Mitteil. aus dem Bened. Orden, t. VI, 1885, pp. 21-40) ; *Noch einmal das Fest des 8 December* (Ib., t. VII, 1886, pp. 108-118) ; H. THURSTON. *The Irish origins of our Lady's Conception feast* (The Month, t. 103, 1904, pp. 449-486) ; A. NOYON. *Les origines de la fête de l'Immaculée Conception en Occident*, (Études, t. 100, 1904, pp. 763-789) ; P. DONCEUR. *Les premières interventions du St-Siège relatives à l'Immaculée-Conception*, XII^e-XIV^e siècle (Revue d'hist. eccl., t. VIII, 1908, pp. 266-293) ; D. BONIFACE DEL MARMOL. *Quelques précisions sur le culte de la Vierge au XII^e siècle* (Mém. et Rapports du Congrès marial. Bruxelles, 1921, t. I, pp. 231-241) ; VACANDARD. *Les origines de la fête et du dogme de l'Immaculée Conception* (Études de critique et d'histoire religieuse, 3^e série, pp. 215-310).

2. Voir les textes réunis par le R. P. Merkelbach dans son étude : *L'éminente dignité de la Mère de Dieu* (Mém. et Rapports... Bruxelles, 1921, t. I, p. 145).

3. VACANDARD, l. c., p. 241-259 ; BELLER, pp. 249-274.

4. *Epist.* 171 (P. L. 202, col. 613-617).

Dieu, que la pensée humaine n'est point capable d'y pénétrer entièrement » ¹.

« O ma Souveraine, vous que la puissance de Dieu a prédestinée et élevée à un tel sommet, que la sagesse de sa Providence a enrichie de tant de prérogatives, vous que son ineffable miséricorde, source de tout salut, a choisi pour sa mère afin de racheter le monde, pourrais-je croire, je vous le demande, à la possibilité d'un contact de votre Conception avec cette mort du péché qui, par la jalousie du démon, a envahi toute la terre ? Non, plus je considère et repasse les raisons que je viens d'exposer, plus mon esprit répugne à cette idée, ma pensée s'en détourne avec horreur, ma langue se refuse à l'exprimer » ².

Entre la croyance à la toute pureté de la Mère de Dieu et sa puissance d'intercession il y a un lien logique, qu'Eadmer a parfaitement fait ressortir ³. C'est avec raison qu'on a relevé dans l'hymnologie médiévale les allusions à la médiation de Marie ⁴, et les auteurs de ces hymnes sont en grande partie pour le haut moyen âge des fils de S. Benoît. A-t-on jamais mieux parlé de la médiation de Marie et de son rôle de dispensatrice de la grâce que l'a fait S. Bernard ? « Faites, ô bénie Inventrice de la grâce, Mère de la Vie, Mère du Salut, que par vous nous ayons accès auprès de votre Fils, afin que celui qui nous a été donné par vous nous reçoive par vous. Que votre intégrité excuse auprès de Lui la faute de notre corruption et votre humilité si agréable à Dieu sollicite le pardon de notre vanité. Que votre abondante charité couvre la multitude de nos péchés et que votre glorieuse fécondité nous confère la fécondité des mérites. O Notre Dame, notre Médiatrice, notre Avocate, présentez-nous à votre Fils. Faites, ô bénie, par la grâce que vous avez trouvée, par la prérogative que vous avez méritée, par la miséricorde que vous avez reçue, que celui qui a daigné par vous se faire participant de notre infirmité et de notre misère, Jésus-Christ, votre Fils et Notre Seigneur, nous rende par votre intercession participants de sa gloire et de son bonheur » ⁵.

1. *La Conception Immaculée de la Vierge Marie ... par Eadmer*. Introd. et trad. par D. B. del Marmol (Coll. Pax, XIV). Maredsous, 1923, pp. 33-34.

2. *Ib.*, p. 49.

3. *Ib.*, pp. 25, 67-69.

4. R. P. CHARLES, S. J. *L'hymnologie mariale et la médiation de la T. S. Vierge* (Mém. et Rapports du Congrès marial. Bruxelles, 1921, t. II, pp. 475-494).

5. *Serm. 2 de Adv. Dom.* n. 4 (P. L. 183, col. 42).

Qui ne connaît la belle page qu'il a écrite sur l'Étoile de la mer ? « O vous tous qui avez conscience d'être ballottés sur la mer de ce monde, au milieu des orages et des tempêtes, bien plus que de marcher sur la terre, ne détournes pas vos yeux de cette étoile, si vous ne voulez pas faire naufrage. Si le vent des tentations s'élève, si vous êtes précipités sur les écueils des épreuves, regardez l'étoile, appelez Marie. Si vous êtes secoués par les flots de l'orgueil, de l'ambition, de la médiosance ou de l'envie, regardez l'étoile, appelez Marie. Si la colère, l'avarice ou les appâts de la chair soulèvent violemment la nacelle de votre âme, regardez Marie. Si, épouvantés par l'énormité de vos crimes, honteux de la laideur de votre conscience, effrayés des terreurs du jugement, vous vous sentez engloutis dans le gouffre de la tristesse, dans l'abîme du désespoir, pensez à Marie. Dans les périls, dans les angoisses, dans les perplexités, pensez à Marie, invoquez Marie. Qu'elle soit toujours sur vos lèvres, toujours dans votre cœur, et, pour obtenir le suffrage de sa prière, ne manquez pas de suivre l'exemple de sa vie »¹.

La dévotion à Marie s'affirme dans la consécration du samedi en son honneur², dans la célébration de la messe votive de *Beata* en ce jour³, dans la récitation, privée d'abord, puis officielle de son *Cursus*, recommandé particulièrement par S. Pierre Damien⁴, par l'introduction d'une sorte de chapelet à partir du XI^e siècle⁵.

C'est au moine Gautier de Marmoutier que l'on doit le premier recueil des Miracles de la Vierge⁶ ; un autre est dû à la plume de Guillaume de Malmesbury⁷. Herman, abbé de St-Martin de Tournai, consigna les miracles opérés à N.-D. de Laon⁸ ; Haymon ceux qui furent obtenus à St-Pierre-sur-Dive⁹.

1. *Super Missus est*, hom. II, 17 ; voir POURRAT. *Spiritualité*, t. II, 4^e éd. pp. 76-89 ; A. CLÉMENCET. *La Mariologie de S. Bernard*. Brignais. 1909 ; B. HAEUSLER, O. Cist. *Die Marienlehre des hl. Bernhard*. Ratisbonne, 1917.

2. D. GOUGAUD, *Les dévotions*, pp. 65-73.

3. L'abbé Francon de Lobbes († 1156) fonda une messe hebdomadaire du samedi avec mémoire de S. Jean l'Évangéliste (*Gesta abb. Lobbien.*, 27 ; MGH. t. XXI, p. 333) ; voir MARTÈNE. *De ant. monach. rit.*, t. I, p. 218, 245-246.

4. *Opusc. X de horis canonicis*, c. 9, 10 (P. L. 145, col. 230) ; MARTÈNE, l. c.

5. MABILLON, *Acta SS.*, Saec. V, praef. n. 125 ; *Annales*, Lib. LVIII, 70, t. IV, pp. 462-463.

6. P. L. 173, col. 1379-1386.

7. MUSSAFIA. *Studien zu den mittelalterlichen Marienlegenden*, t. IV, p. 18-30.

8. P. L. 156, col. 961-1018 ; MGH. t. XII, pp. 654-60 ; t. XIV, p. 268.

9. MABILLON, *Annales*, t. VI, pp. 393-394 ; DELISLE dans *Bibl. École des chartes*, 5^e sér., t. I, pp. 120-139.

Les Saints Anges, en présence desquels, au dire de S. Benoît, nous célébrons le saint office¹, et qui rapportent à Dieu toutes nos actions², furent l'objet d'une dévotion particulière dans les anciens monastères, où l'on resta fidèle aux avertissements de S. Benoît, témoins le vénérable Bède, Alcuin, Paschase Radbert, comme nous l'avons dit plus haut³. On connaît celle dont S. Hugues de Cluny entourait son ange gardien⁴ et celle de S. Anselme⁵. Pierre de Celle nous les a montrés comme nos guides, nos consolateurs, nos défenseurs⁶, et conséquemment nous devons les honorer comme des frères et des amis⁷. Au nombre des bienfaits que leur doit le moine, il n'hésite pas à rapporter à leur bienveillante protection la bonne instruction que les novices reçoivent au sujet des observances ou coutumes monastiques⁸. Godefroid d'Admont rappelle la parole de S. Benoît⁹ et montre notre ange veillant sur nous, nous assistant au dernier moment et nous introduisant au ciel¹⁰. Qui ne connaît les passages des sermons de S. Bernard sur les Saints Anges, dans lesquels il recommande à ses moines d'avoir recours à leur puissante intercession et de se confier à leur garde, passages que l'Église romaine a insérés dans son Bréviaire ?¹¹

Une place de choix revient à S. Michel, en l'honneur duquel plus d'un monastère important fut fondé, et qui avait souvent son autel dans une tour de l'église¹². S. Benoît d'Aniane érige

1. *Reg.*, c. 19.

2. *Reg.*, c. 7.

3. Voir plus haut, ch. III, p. 160-161.

4. *Vita*, par Hildebert, n. 29 (*Acta SS.*, t. III april., p. 650).

5. *Entretiens spirituels*, n. 79, 113, pp. 85, 119.

6. *Serm. in synodo* 8 (P. L. 202, col. 913) ; *De tabernac. Mosaico*, I, (*ib.*, col. 1051-1052).

7. (*ib.*, col. 1066).

8. *Serm.* 8 in synodo (col. 913).

9. *Hom. dominicales aetiv.* 75 (P. L. 174, col. 530).

10. *Homil. dominic.* (*ib.*, 22, 70, 129, 295, 604, 616).

11. *Serm.* 12 in *Ps. qui habitat*, n. 6-9 (P. L. 183, col. 233) ; *serm. I de S. Michael*, n. 4-5 (*ib.*, col. 449).

12. On a constaté la tradition de consacrer à S. Michel des monastères fondés sur les hauteurs (I. SCHUSTER. *L'imperiale abbazia di Farfa*. Rome, 1921, p. 37) ; les sanctuaires du Mont Gargan et du Mont-St-Michel sont universellement connus. D'autre part il s'établit aussi une tradition de dédier à S. Michel des chapelles dans les tours d'églises : ce fut le cas à St-Riquier, St-Gall, St-Benoît-sur-Loire, Tournus (MGR CROSNIER. *Culte aérien de S. Michel* dans *Bull. monumental*, 3^e série, t. VIII, pp. 693-700) ; à Cluny. (PIERRE LE VÉNÉRABLE. *De miraculis* I, 20 ; P. L. 189, col. 886) ; à St-Bénigne de Dijon (*Chronique*, éd. Bougaud, p. 145 ; CHOMTOM. *Histoire de l'église St-Bénigne de Dijon*. Dijon, 1900, p. 103) ; à St-Vincent de Laon (D. ROB. WYARD. *Chron. S. Vinc. Laudun*. Ms. II, 5424, de la Bibl. royale de Bruxelles, p. 328) ; à Gorze (MGH. t. XV, p. 975) ; à Mont-St-Quentin (*Mirac. S. Quintini*, 12 ; *ib.*, t. XV, p. 267), et l'on peut constater en Belgique le même fait à St-Hubert, à Hastières, à Celles.

un autel en son honneur à Aniane et à Gellone¹ ; à Cluse l'autel de St-Michel n'a pas son pareil dans le monde² ; à St-Riquier, S. Angilbert en dédie un aux saints anges Michel, Gabriel, Raphaël³. S. Jean Gualbert a composé des prières en leur honneur⁴.

Est-il nécessaire de dire ici que S. Benoît fut de la part de ses enfants l'objet d'un culte vraiment filial ? Ce « très bien-heureux Père, ce maître de la vie spirituelle », comme l'appelle Paul Warnefride († c. 800)⁵, « voie, docteur et pasteur des moines », comme dira S. Berthaire († 883)⁶, « notre père, notre maître »⁷, tous les grands abbés et saints de l'ordre monastique l'ont célébré comme leur patriarche, leur modèle, leur intercesseur : S. Odon de Cluny, S. Bruno de Segni, S. Pierre Damien, Geoffroy de Vendôme, Rupert de Deutz, Pierre le Vénérable, S. Bernard, Gueric d'Igny, Aelrède de Rievaulx ont célébré ses louanges et bien fait ressortir le rôle qu'il tient dans notre vie spirituelle⁸. De bonne heure S. Benoît reçoit les honneurs liturgiques ; des églises, des chapelles, des autels sont placés sous son patronage. La fête de la Translation du 11 juillet est, pour ainsi dire, universellement adoptée. Son nom figure au Canon de la messe dans bien des livres liturgiques.

Le culte des Saints prit, à partir du VIII^e siècle, un grand développement. L'érection de grandes églises, avec de nombreux autels, de basiliques et d'oratoires dans l'enceinte des monastères, tels qu'à Aniane, St-Riquier, Corbie, appela l'attention sur les Saints Apôtres, Martyrs, Confesseurs et Vierges. S. Benoît, au Mont-Cassin, avait eu un culte particulier pour S. Jean-Baptiste et pour S. Martin⁹. Ces deux saints furent honorés d'une façon toute spéciale au cours des siècles. La visite quotidienne des autels nourrit la dévotion aux Saints¹⁰.

1. *Vita*, 31 (*Acta SS.*, t. VI maii, p. 808).

2. *Vita Benedicti abb. Clusin.*, 5 (MGH. t. XII, p. 203).

3. *Vita*, 13-16 (*Acta SS.*, t. III feb., p. 102).

4. *Acta SS.*, t. III jul., p. 309.

5. *Homil. de S. Benedicto* (P. L. 95, col. 1574).

6. *Carmen de S. Benedicto* (P. L. 126, col. 975).

7. S. PIERRE DAMIEN. *Serm. de S. Benedicto* (P. L. 144, col. 558) ; S. BERNARD. *Sermo in nat. S. Benedicti* (P. L. 183, col. 376) ; AELRÈDE DE RIEVAULX. *Serm. de S. Benedicto* (P. L. 195, col. 239) ; le moine Odon de Cantorbéry (MABILLON. *Vetera Analecta*, t. I, pp. 349-359).

8. Voir les textes réunis par D. MAUR WOLTER. *Elementa*, pp. 13-31 et par D. P. RENAUDIN. *S. Benoît dans l'histoire*, t. I, Paris, 1924.

9. S. GRÉGOIRE. *Dialog.*, II, 8.

10. D. GUGAUD. *Les dévotions*, pp. 57-59.

La vie de l'abbé S. Gervin de St-Riquier raconte de quelle façon il visitait les autels et y priait pour lui-même et pour sa communauté, pour ses amis, pour les défunts, pour le bien de la Sainte Église, pour la paix entre les princes¹; nous avons encore à ce sujet les prières de S. Jean Gualbert².

Le calendrier s'enrichit sans cesse de nouvelles fêtes. Les abbés ayant la faculté d'instituer des fêtes, on voit un Rodolphe de St-Trond fonder la fête de S. Quentin, en aubes et avec douze leçons, puis celle de Ste Marie-Madeleine jusque-là à trois leçons, en aubes³; l'abbé Wéry faire célébrer en aubes S. Vincent, martyr, et la Conversion de S. Paul⁴; l'abbé Folcard († 1145), fonder les fêtes de la Transfiguration, de S. Laurent, de S. Nicolas et rehausser la solennité de Ste Marie-Madeleine⁵; l'abbé Libert (vers 1230), élever celle de son patron au rite double⁶. On remarquera en outre que dans bien des actes de confraternité les monastères unis acceptent réciproquement de célébrer la fête de leurs patrons respectifs.

Les saintes reliques sont l'objet d'une profonde vénération : « Voyez les reliques des saints, dit Pierre de Celle, elles sont aussi vénérables dans l'honneur qu'on leur rend que fécondes et utiles dans la protection qu'elles nous accordent. La dévotion des fidèles leur prépare des châsses d'or et d'argent, afin que ceux dont la vie fut si sainte et si chaste trouvent une demeure belle et précieuse »⁷. Les reliques sont considérées comme la richesse des églises; on les recherche avec empressement⁸; on les vénère avec respect⁹. Des reliquaires précieux sont exposés sur les autels, alors qu'ailleurs des *cancelli* permettent de jeter un coup d'œil sur la tombe des saints protecteurs¹⁰. Mais bientôt une fête spéciale est instituée en leur honneur à

1. HARIULF, *Chron. de St-Riquier*, IV, 21, éd. Lot, p. 247.

2. *Acta SS.*, t. III jul., p. 309.

3. *Gesta abb. Trudon.*, IX, 8; X, 7 (MGH. t. X, pp. 283, 293).

4. *Ib.*, Contin., II, Lib. IV, n. 13 (*ib.*, p. 355).

5. *Ib.*, Contin., V, n. 18 (*ib.*, p. 342).

6. *Ib.*, t. X, p. 394.

7. *Sermo de purificatione* (P. L. 202, col. 676).

8. Voir pour St-Riquier sous S. Angilbert (*Acta SS.*, t. III feb., pp. 105-106); sous S. Gervin (*Vita*, 13; *ib.*, t. I mart., p. 284; HARIULF, IV, 18, éd. Lot, pp. 220-223); pour Thierry, évêque de Metz au X^e siècle (*Vita Cadroe*, 32; *Acta SS.*, t. I mart., p. 479).

9. Sur un manque de respect puni à Corbie de Saxe (MABILLON, *Acta SS.*, Saec. V, pp. 725-726).

10. FALK. *Geschichte des ehemal. Klosters Lorsch*. Mayence, 1866, pp. 146-148.

l'abbaye d'Echternach par l'abbé Regimbert (1059), et l'abbé Théofride en célèbre les vertus¹. Cette fête fut introduite à l'abbaye d'Abingdon dans le cours du XII^e siècle². Certes il y eut des abus dûs à la simplicité, à l'ignorance ou à l'intérêt, et Guibert de Nogent a réclamé la prudence à garder dans ce culte, dont il reconnaît d'ailleurs la légitimité³.

La dévotion aux Trépassés, aux membres de l'Église souffrante, est le corollaire de celle aux membres de l'Église triomphante. Tous nous faisons partie du corps mystique du Christ qu'est l'Église. La mort d'un membre de l'Église était accompagnée de prières et son souvenir se perpétuait dans la prière. A Fulda, l'abbé Eigil, en 779, avait institué au 17 décembre la commémoration des défunts du monastère avec messe et psalmodie⁴, et le *Supplex libellus* des moines en 812 nous apprend que deux fois par jour, après Laudes et après Vêpres, on priaït pour les frères défunts, et que le premier de chaque mois on célébrait une Vigile et qu'on récitait 50 psaumes⁵; d'autre part nous savons par un document de 863 qu'il y avait à Fulda une commémoration de tous les Défunts le mercredi avant les Rameaux, et cet acte témoigne de la piété des cénobites envers leurs parents et leurs amis défunts⁶. A Gembloux, sous l'abbé Liétard († 1113), on avait fondé une messe quotidienne pour tous les Trépassés⁷. On sait que S. Odilon établit à Cluny la fête de la Commémoration des Trépassés, laquelle se propagea bientôt dans l'Église universelle⁸.

C'est à cette compassion pour les âmes souffrantes, telle qu'on la trouve dans les vies de S. Benoît d'Aniane⁹, du B. Barthélémy, abbé de Marmoutier († 1084)¹⁰, dans celle de Gondulphe,

1. AD. REINERS, *Das Fest aller heiligen Reliquien entstanden 1059 in der Abtei Echternach* (Studien und Mitteil., 1882, II, pp. 386-388). Sur le culte à Zwiefalten au XII^e siècle (*Chronicon Zwifalten.*, a^o 1141; MGH. t. X, pp. 88-89 et suiv.).

2. *Historia monast. de Abingdon*. Londres, 1858, t. II, pp. 207-208.

3. *De sanctis pignoribus Sanctorum* (P. L. 156, col. 607-680).

4. MABILLON, *Annales*, Lib. XXIV, 91; t. II, p. 246.

5. MGH. *Epist.*, t. IV, p. 33; ALBERS, t. III, p. 72.

6. MGH. t. XIII, pp. 215-216.

7. *Gesta abb. Gemblacen.*, 63 (MGH. t. VIII, p. 547).

8. Le R. P. Odilon Ringholz croit que l'acte de promulgation, dans sa forme actuelle, est de 1030 ou 1031, mais se rapporte à un décret antérieur de 998 (P. ODILO RINGHOLZ. *Der hl. Abt Odilo von Cluny in seinem Leben und Wirken*. Brunn, 1885, pp. 63-64, XXVI); SACKUR (*Die Cluniacenser*, t. II, Halle, 1894, pp. 475-476) montre qu'on ne peut préciser la date du décret, et que celui-ci doit dater des environs de 1030, plutôt un peu après.

9. *Vita*, 38 (*Acta SS.*, t. II febr., p. 618).

10. *Vita*, 3, 9 (MABILLON, *Acta SS.*, Saec. VI, P. II. p. 392, 396).

évêque de Rochester¹, du B. Aibert de Crespin², qu'il faut attribuer les nombreuses fondations de messes, de suffrages, d'aumônes et de mortifications que signalent nos anciens Coutumiers³ et les confraternités monastiques, de même que la consécration du lundi aux suffrages pour les défunts et au culte des Anges dans leurs relations avec les défunts⁴, et même des confréries pour laïques établies dans les monastères à partir du X^e siècle et qui avaient surtout en vue d'assurer des suffrages à leurs membres décédés⁵.

Les pauvres pécheurs, eux aussi ont part aux prières de nos saints : les vies de S. Adalhard de Corbie⁶ et de S. Cuthbert en font foi⁷.

La solitude dans laquelle le moine s'enfermait ne l'isolait pas de cette vie de l'Église, qui est la communion des Saints. Si le moine s'oubliait, s'il mourait à lui-même, il vivait pour Dieu et pour ses frères. Le cycle de l'année liturgique le mettait en contact permanent avec les grands mystères de l'économie du salut ; il se sentait membre du corps du Christ, et conséquemment son regard se portait avec un égal intérêt et un amour particulier sur l'Église du Ciel, sur celle de la terre, sur celle du Purgatoire. La piété monastique, riche dans sa substance, variée dans ses manifestations, était vraiment catholique dans ses applications ; elle fut pour les âmes une source de lumière, d'amour, de douceur et de consolation.

1. *Vita* (P. L. 159, col. 822) : célébration d'une messe quotidienne.

2. *Vita*, 14 (*Acta SS.*, t. I avril., p. 674) : même pratique.

3. Voir notamment les nombreux suffrages accordés aux frères défunts à Fonte Avellana (S. PIERRE DAMIEN, *Opusc. 15 de Institutis ord. eremit.* c. 12 ; P. L. 145, col. 345).

4. S. PIERRE DAMIEN. *Opusc. 33 de bono suffragiorum*, c. 3 (P. L. 145, col. 565); *Vie et arts liturgiques*, nov. 1924, p. 36.

5. P. ex. à Gembloux en 962 (MGH. t. VIII, p. 515), à St-Trond au XI^e siècle, (PIOT. *Cartul. de l'abbaye de St-Trond*. Bruxelles, 1870, t. I, pp. 152-155), à Eename vers 1085-1090 (PIOT. *Cartul. de l'abbaye d'Eename*. Bruges, 1881, pp. 346-347), à Bonne Nouvelle de Rouen au XI^e siècle (*Gall. christ.*, t. XI, col. 241), à Tiron vers 1125 (MERLET. *Cartul. de l'abb. de Tiron*. Chartres, 1853, t. I, p. 91), à Canigou en 1195 (*Bibl. École des chartes*, t. XLII, 1881, pp. 5-7), à St-Martial de Limoges. (L. GUIBERT, *Les anciennes confréries de la basilique de St Martial* dans *Bull. de la Soc. archéol. et hist. du Limousin*, t. XLIII, pp. 198-330), à St-Emmeran de Ratisbonne (*Bibl. École des chartes*, t. 69, 1908, pp. 535-538) etc. Voir notre étude : *Confréries bénédictines au Moyen Âge* (*Revue liturg. et monast.*, XII, 1927, pp. 135-145).

6. *Vita*, n. 43, (*Acta SS.*, t. I januar., p. 104).

7. *Vita*, n. 26 (*ib.*, t. III mart., p. 105).

CHAPITRE IX.

LE TRAVAIL ET LES ŒUVRES DE ZÈLE.

Le travail constitue un des éléments essentiels de la vie monastique. « L'oisiveté, dit S. Benoît, est ennemie de l'âme, et c'est pourquoi, en certains temps, les frères doivent s'occuper au travail des mains ; à certaines heures, d'autre part, à la lecture divine » ¹. L'horaire qu'il trace pour les diverses saisons de l'année règle l'ordonnance de ces deux occupations. La tradition a résumé la vie bénédictine dans les mots : *ora et labora*, prière et travail.

Le travail est une loi de nature ; elle est aussi une obligation imposée à l'homme après le péché, un élément essentiel à toute société, et surtout dans un organisme réglé, dirigé par l'obéissance ; pas de vie commune sans travail. S. Benoît condamne l'oisiveté comme la peste de la vie commune et la ruine des âmes. Le travail monastique doit être exécuté en obéissance, avec diligence, avec exactitude, avec joie ; l'obéissance encercle toute la vie du moine et dirige tous ses mouvements.

Le travail monastique s'exécute dans l'intérieur du monastère ; le service de la maison, l'exercice des métiers réclament les bras des moines, lesquels étaient, à l'origine, presque tous laïques. On voit même par la Règle que le travail à l'extérieur pour les moissons ou la vendange est exceptionnel ; elle suppose le cas de nécessité ou de pauvreté ². L'élévation des moines à la cléricature, l'admission d'un nombre plus ou moins considérable de serviteurs et de familiers dans les grands monastères à partir de l'époque carolingienne, l'institution des frères convers au XI^e siècle firent subir une transformation au caractère du travail monastique. Mais, alors même que le travail manuel cessa d'être l'occupation habituelle des moines, il garda ses droits et sa raison d'être. Pierre le Vénérable l'ap-

1. *Reg.*, c. 48.

2. *Ib.*

pelle « l'ancien et saint travail manuel », et veut que tous les jours, en dehors des fêtes, les moines soient occupés à un travail utile ¹. C'est ainsi qu'à Aniane, alors qu'il favorise le travail littéraire, S. Benoît maintient le travail manuel, et laisse des moines à Novacella garder les troupeaux dans la montagne pendant l'été ². A Fulda, en 812, ce sont les moines qui dirigent les ateliers et la cuisine, de préférence à des serviteurs ³. Le synode d'Aix-la-Chapelle réclame les travaux de métiers par les moines, qui font aussi la moisson ⁴. A Waulsort, sous S. Cadroë, ce sont les moines qui travaillent à la cuisine ⁵ ; à Gembloux, l'abbé Olbert partage le travail des mains avec ses moines ⁶. S. Ethelwold réclame le travail des moines de la cathédrale de Winchester pendant la reconstruction de l'église cathédrale ⁷, comme l'abbé Benoît de Cluse, lors des reconstructions de son monastère ⁸. Le travail manuel est pratiqué à Vallombreuse ; l'abbé Renier de Crespin eut l'occasion de le constater quand il s'y rendit avec S. Aibert ⁹. Il est en honneur à l'abbaye de St-Georges dans la Forêt Noire, au XII^e siècle ¹⁰, et il ne serait pas difficile de relever d'autres exemples.

Toutefois avec l'élévation des moines à la cléricature, avec une célébration de plus en plus solennelle de l'office divin, l'atmosphère monastique se modifie profondément. La vie devient plus contemplative ; « ceux qui ont rejeté le fardeau du siècle, ont choisi le joyeux repos de la sainte contemplation pour vaquer à Dieu seul dans les monastères ou églises » ¹¹. Le moine s'occupe davantage de la lecture spirituelle et, conséquemment, de la vie intérieure. Bède, le type du moine au VIII^e siècle, le dit expressément à propos de S. Benoît Biscop. Celui-ci n'entreprend de nombreux voyages outre mer que pour rapporter les trésors de la science du salut, et permettre aux

1. *Statuta*, 39 (P. L. 189, col. 1037).

2. *Vita*, 28 (*Acta SS.*, t. II febr., p. 616), 13 (613-614).

3. *Supplex libellus*, n. 16 (ALBERS, *Consuetudines*, t. III, p. 76 ; MGH. *Epist.*, t. IV, p. 550).

4. MGH. *Capitularia*, t. I, p. 344.

5. *Vita*, 12 (*Acta SS.*, t. I mart., p. 477).

6. *Gesta abb. Gemblacen.*, 33 (MGH. t. VIII, p. 538).

7. *Vita*, 34 (*Acta SS.*, t. I aug., p. 95).

8. *Vita*, 5 (MGH. t. XII, p. 200).

9. *Vita*, 7 (ib., t. I april., p. 672).

10. *Vita Theogeri* 37 (MGH., t. XII, p. 465).

11. Charte de l'évêque Barthélemy de Laon (1135) pour l'abbaye de St-Vincent de Laon (*Historia S. Vincent. Laudunens.* par D. Wyard, ms. II, 5424. Bibl. royale de Bruxelles, p. 495).

religieux de vivre dans le repos du cloître et de servir le Christ en toute liberté ¹.

Pierre le Vénérable trouve que les moines, occupés surtout dans l'enceinte du cloître au silence, à la lecture, à la méditation, aux exercices réguliers, au ministère ecclésiastique, avaient autre chose à faire qu'à se laisser distraire par les travaux des champs et les métiers vulgaires ², et qu'on restait fidèle à la Règle en évitant l'oisiveté par la prière, la lecture, la psalmodie et les obédiences imposées par les Supérieurs ³. « Le travail des mains fait pour gagner sa vie, tel que labourer, semer, moissonner, défricher la forêt, n'est pas un précepte de S. Benoît, dit Rupert, c'est une simple permission ou un conseil de tolérance » ⁴. « Il est utile au moine, continue-t-il, de fuir l'oisiveté, qui est l'ennemie de l'âme ; il est excellent de fuir l'oisiveté, et néanmoins de goûter le saint repos du sabbat avec le Verbe de Dieu dans le service de l'autel » ⁵. Les fonctions liturgiques, par leur durée, par les mortifications qu'elles imposaient, constituaient, comme le disait le clunisien Matthieu d'Albano, un véritable travail et un travail mortifiant pour la nature ⁶.

Le travail intellectuel remplace peu à peu le travail manuel, et Abbon de Fleury le conseille comme un moyen efficace de combattre les vices de la chair et d'avancer dans la vertu. Il recommande l'étude des lettres et surtout la transcription des manuscrits ; lui-même est sans cesse occupé à lire, à écrire et à copier ⁷. Olbert de Gembloux, avec la discipline, développe le goût de l'étude et multiplie les manuscrits ⁸. Le B. Thierry de St-Evroult († 1058), pour engager ses moines à fuir l'oisiveté, leur dit : « Priez, lisez, psalmodiez, écrivez, et de la sorte armez-vous contre les tentations des démons », et il leur rappelle l'histoire du moine négligent qui a été sauvé par la copie d'un manuscrit ⁹.

1. *Homil. de S. Bened. Biscop.* (P. L. 94, col. 228 ; *Acta SS.*, t. II januar., p. 28).

2. *Epist.* I, 28 (P. L. 189, col. 145).

3. Réponse à S. Bernard. *Epist.* I, 28 (P. L. 189, col. 128-129).

4. *Super quaedam capitula*, III, 3 (P. L. 170, col. 513-514).

5. *Ib.*, III, 8 (*ib.*, col. 575).

6. Lettre aux abbés de la province de Reims (BERLIÈRE. *Documents inédits*. Maredsous, 1894, t. I, pp. 101-102).

7. *Vita*, n. 7 (MABILLON, *Acta SS.*, Saec. VI, P. I, p. 42).

8. *Gesta abb. Gemblacen.*, 29, 42 (MGH. t. VIII, p. 537, 540).

9. *Hist. eccl.*, P. I. L. III, 7 (P. L. 188, col. 250 ; MABILLON, *Acta SS.*, Saec. VI, P. II, p. 150).

Le grand mouvement de renaissance qui marqua la fin du XI^e et le début du XII^e siècle, fut plus large, plus profond, plus sincère que celui de l'époque carolingienne¹. « Chez les moines du Bec, dit Orderic Vital, l'amour des lettres est poussé si loin ; ils s'appliquent à l'étude des Saintes Écritures et des sciences utiles avec tant d'ardeur qu'on les prendrait presque tous pour autant de philosophes. Dans la conversation de ceux-là même qui parmi eux passent pour illettrés et rustiques, les plus brillants littérateurs pourraient trouver profit »². On pourrait en dire autant de St-Evrault³ et de Fécamp⁴. Lanfranc passait pour le restaurateur des arts libéraux, pour un maître incomparable⁵ ; Henri, plus tard prieur de St-Sauveur à Cantorbéry et abbé de Battle, était profondément instruit dans toutes les sciences ecclésiastiques⁶. Orderic Vital mentionne trois abbés normands, Gerbert de Fontenelle, Ainard de St-Pierre sur Dives et Durand de Troarn, qu'il appelle trois astres au firmament, tant ils brillaient par leur piété, leur charité et leurs talents⁷.

C'est l'ardeur à l'étude qui amène S. Anselme au Bec, mais la grâce l'y attend et fait de lui un saint moine et un docteur incomparable⁸. Pierre de Celle est dévoré de la même soif de connaître. « J'avais, dit-il, un désir insatiable d'apprendre ; mes yeux ne se lassaient point de voir des livres, ni mes oreilles d'entendre lire ; mais, dans cette ardeur extrême, Dieu était toujours le principe, le moyen et la fin de mes recherches studieuses ; elles avaient plus d'un objet, je m'adonnai même à l'étude du droit, sans préjudice des devoirs de mon état, de l'assiduité à l'office divin et de mes oraisons habituelles »⁹. La science sans la vertu est un danger, et S. Bernard l'a suffisamment condamnée¹⁰. Mais la véritable science, celle que les vieux moines ont recherchée de toute l'ardeur de leur âme, c'est celle de Dieu et du Crucifié. Ils n'ont pas condamné la

1. L. HALPHEN (*Revue histor.*, 1918, sept., p. 112).

2. ORDERIC VITAL: *Hist. eccl.*, P. II, lib. IV, 16 (P. L. 188, col. 345).

3. L. DELISLE. *Notice sur Orderic Vital* (en tête de l'édition d'Aug. Le Prévost, t. V, pp. XX-XXVII). Paris, 1855.

4. BAUDRY, évêque de Dol (*Recueil des hist. des Gaules*, t. XIV, p. 227).

5. GUITMOND D'AVERSA. *De corp. et sang. Christi veritate* (P. L. 149, col. 1428) ; MILON CRESPIN. *Vita Lanfranci*, 18-19 (*Acta SS.*, t. VI maii, p. 828) ; *Vita Herluini* (MABILLON. *Acta SS.*, Saec. VI, P. II, p. 360 ; ORDERIC Vital. P. II, l. IV, 10 (P. L. 188, col. 327).

6. *Vita Herluini* 14 (MABILLON. *Acta SS.*, Saec. VI, P. II, p. 351).

7. *Hist. eccl.*, P. II, l. IV, 16 (P. L. 188, col. 345).

8. EADMER. *Vita I.*, c. II, 6 (*Acta SS.*, t. II april., p. 865).

9. *Epist.*, 161 (P. L. 202, col. 605).

10. *Serm.* 36 in Cant. 2, 3 (P. L. 183, col. 967-968).

science comme telle ; celle qu'ils ont répudiée, c'est la science qui enfle, celle qui n'est pas accompagnée de la charité¹. La science est bonne et elle est nécessaire à l'Église².

C'est aussi ce qu'ils pensaient des arts : Les arts viennent de Dieu, disait Rupert de Deutz, et c'est à ce titre qu'il faut les aimer partout où on les trouve. Les artistes doivent consacrer leurs talents à la gloire de Dieu ; c'est de Lui qu'ils le tiennent, et c'est à Lui qu'un jour ils devront en rendre compte³.

C'est à cette conception de la science et de l'art que nous sommes redevables de tant de manuscrits, fruits du labeur et des pieuses veilles de nos ancêtres, de tant d'ouvrages de théologie et d'histoire, de tant de chefs-d'œuvre d'orfèvrerie, d'enluminure, de sculpture, de peinture, d'architecture. Les énumérer, ce serait écrire l'histoire des arts dans le haut moyen âge ; nous n'avons qu'à renvoyer aux pages que nous leur avons consacrées dans une autre étude⁴.

Certes l'activité monastique s'exerçait avant tout et surtout dans l'intérieur du cloître, et le bon zèle, dont S. Benoît veut que les moines soient animés, vise en premier lieu les membres de la communauté, les frères et l'abbé⁵. Ce zèle est l'expression de la foi et de la charité qui doit brûler dans les cœurs. Il se manifestera en premier lieu vis-à-vis des malades, des pauvres et des pèlerins, dans lesquels S. Benoît veut qu'on reconnaisse la personne du Christ⁶. L'hospitalité, si fortement inculquée par le saint Législateur, fut largement pratiquée dans les siècles du moyen âge. De vastes hôtelleries étaient érigées à côté des monastères, de façon à sauvegarder le recueillement et le silence du cloître, et tel était le souci des abbés fidèles à leur Règle de maintenir le précepte de S. Benoît, qu'ils préféreraient priver momentanément les moines de leur nourriture, lorsque les provisions venaient à faire défaut à la table des hôtes⁷. On abusa de leur bonté ; les violences des grands, les procurations indues, réclamées par des bienfaiteurs ou leurs descendants, mirent souvent à une rude épreuve la charité et

1. RUPERT. *De Spir. Sancto*, VII, 6 (P. L. 167, col. 1759-60).

2. *Ib.*, 7, col. 1760-1762.

3. *In Exod.* IV, 44 (P. L. 167, col. 744).

4. *L'Ordre monastique*, 3^e éd. Maredsous, 1924, pp. 91-187.

5. *Reg.*, c. 72.

6. *Reg.*, c. 36, 53.

7. *Vita S. Anselmi*, I, c. V, 38 (*Acta SS.*, t. II avril., p. 872) ; *Vita S. Bernardi Tironen.*, 16 (*ib.*, t. II avril., p. 244).

la patience des vieux moines. Les pauvres furent toujours les bienvenus, et l'on comprend qu'à la vue de la générosité des moines clunisiens installés en 1056 sur les rives de la Loire, les pauvres se disaient : « Allons à la charité des Saints », et donnèrent ainsi son nom au prieuré de la Charité¹. Il y avait des aumônes journalières ou périodiques, des distributions extraordinaires en Carême, surtout le Jeudi Saint, aux anniversaires d'abbés ou de bienfaiteurs. Des hôpitaux créés à proximité des monastères ou échelonnés le long des grandes voies assuraient aux pèlerins et aux voyageurs l'abri, la nourriture et les soins en cas de maladie. Ils le savaient bien, les hôtes de tout rang qui affluaient à la Cluse, monastère placé sur la route de Rome, et qui hâtaient leur marche pour s'y reposer, assurés de trouver de la part de l'abbé Benoît († 1091) l'accueil le plus charitable et le plus gracieux, l'hospitalité inspirée par l'amour du Christ, qu'il vénérât dans la personne de ses hôtes, considérant leur affluence comme une bénédiction de Dieu².

Les léproseries profitaient de la générosité monastique. Les distributions de vêtements et de chaussures à l'entrée de l'hiver témoignaient des attentions délicates des bienfaiteurs, de même que la visite à domicile des pauvres dans les environs des monastères. S'il le fallait, pour soulager les misères des pauvres, on allait jusqu'à aliéner les objets précieux du trésor des églises monastiques³.

A ces œuvres de miséricorde corporelle, on peut ajouter

1. *Recueil des historiens des Gaules*, t. XIV, p. 42.

2. *Vita* 6 (MGH. t. XII, pp. 201-202).

3. Voir nos études : *La charité monastique* (*Revue liturg. et monastique*, t. X, 1925, pp. 195-201, 252-259, 302-308) ; *Anciens pèlerinages bénédictins* (*ib.*, t. XI, 1926, pp. 205-213, 247-253). Aux exemples de charité qui y sont mentionnés, ajoutons ceux du B. Ramwold, abbé de St-Emmeran de Ratisbonne qui faisait nourrir tous les jours soixante-cinq pauvres et faisait rechercher en ville ceux qui avaient besoin de secours (*Vita*, 11 ; MABILLON, *Acta SS.*, Saec. VI, P. I, p. 13), de Ste Adelaïde de Vilich (*Vita*, 13, 14 (*Acta SS.*, t. I febr., pp. 724-725), d'Olbert abbé de Gembloux (*Gest. abb. Gemblacen.*, 40 ; MGH. t. VIII, pp. 539-540), du B. Isarne de St-Victor de Marseille (*Vita*, 13 ; *Acta SS.*, t. VI sept., p. 739), du B. Wolphelme, abbé de Brauweiler (*Vita*, 26 ; *ib.*, t. III april., p. 84), du B. Remi, évêque de Lincoln (*Vita*, 2-3 ; MABILLON, *Acta SS.*, Saec. VI, P. II, pp. 770-771) ; de Gondulphe, évêque de Rochester, qui, dans ses visites pastorales, fait rechercher les pauvres ; qui tous les jours nourrit au moins douze pauvres, leur fait distribuer des vêtements pour l'hiver, fait remettre des langes aux pauvres mères en couches (*Vita*, P. L. 159, col. 825). S. Godehard d'Hildesheim, étant abbé de Niederaltaich, visitait les pauvres personnellement ou envoyait de ses moines (*Miracula*, 4 ; MGH. t. XI, p. 219). S. Eberhard, archevêque de Salzbourg, étant abbé de Biburg, allait lui-même les soigner à domicile (*Vita*, 5 ; MGH. t. XI, p. 79). L'abbé Benoît de Cluse considérait comme une obligation de sa charge de prendre sous sa protection spéciale les veuves et les orphelins des dépendances de son monastère (*Vita*, 7 ; MGH. t. XII, p. 202).

les œuvres spirituelles : l'éducation de l'enfance, la prédication, le ministère pastoral, les missions.

Les écoles abbatiales visaient en premier lieu la formation des enfants consacrés à Dieu par leurs parents et offerts au monastère, ou celle des jeunes recrues du sanctuaire. Les Coutumiers, comme le Commentaire de Paul diacre au VIII^e siècle, renferment des détails intéressants sur leur formation. Ils n'étaient pas les seuls à recevoir les bienfaits de l'instruction ; il faut y ajouter les clercs destinés au service des églises paroissiales dépendant des monastères, des séculiers, fils de seigneurs, de bourgeois ou de pauvres, confiés par leurs parents, soit à une école régulièrement organisée, soit au préceptorat individuel d'un religieux ¹.

Devenu prêtre, le moine avait le droit d'exercer les fonctions du ministère sacerdotal, du moment qu'il y était autorisé par son abbé et qu'il était approuvé par l'évêque. Et, de fait, on constate que le ministère de la prédication fut souvent exercé par des abbés ou par des moines, de même que celui de la confession des séculiers. Le travail de l'évangélisation réclamait ce ministère. Et qu'on ne s'étonne pas de voir les fils du cloître quitter leurs solitudes pour affronter dans les contrées lointaines les rudes travaux et les souffrances de l'apostolat, parfois avec la perspective du martyre. C'est le zèle, l'amour de Dieu, du Christ et des âmes qui les poussait à unir à leur vie de prière et de contemplation une nouvelle vie d'action, de prédication, de civilisation. Les deux vies ne s'excluent pas. S. Grégoire le Grand l'a déjà clairement exposé ² ; le saint pontife partage les idées de S. Augustin sur la nécessité de faire passer les nécessités de l'Église avant la tranquillité de la contemplation. L'Église, pour engendrer des enfants au Christ, a besoin du secours des bons ³. S. Grégoire, tout en prônant l'excellence de la contemplation surtout pour le moine, voué au seul travail de sa sanctification personnelle, reconnaît la supériorité de la vie apostolique sur celle de la simple vie monastique, car elle procède de la charité et elle est soutenue par une part de contemplation qui garantit les effets des travaux

1. Voir notre étude: *Écoles claustrales au Moyen Age* (*Bull. de la Classe des Lettres de l'Académie royale de Belgique*, 1921, pp. 550-572), où l'on trouvera la bibliographie du sujet.

2. *In Ezech.* I, hom. V, n. 12 ; II, n. 11.

3. *Epist.*, 48, 2 (P. L. 33, col. 188).

apostoliques¹. S. Bernard lui fait écho quand il montre l'âme embrasée du feu de l'amour divin partagée entre le désir de jouir de la contemplation et la soif de conquérir des âmes ; quand, pour calmer cette double ardeur qui est de nature à troubler l'âme avide de connaître la volonté de Dieu, il lui enseigne que la prière est là pour l'éclairer et la calmer².

La tradition est là pour expliquer et exposer les applications qui ont été faites des principes posés par le S. Législateur. S. Benoît évangélisa les païens des environs du Cassin³, et son biographe rapporte que le saint abbé envoyait souvent de ses moines pour adresser la parole de Dieu à de pieuses femmes ou moniales des environs⁴. Rappeler les noms de S. Augustin de Cantorbéry, de S. Boniface, de S. Willibrord, de S. Anschaire, de S. Adalbert, c'est citer les noms des apôtres de l'Angleterre, de la Germanie, de la Frise, de la Scandinavie, des pays slaves. S. Wandrille évangélise les Calètes et les gagne au Christ⁵. S. Eustaise de Luxeuil et le moine Agile, sur l'ordre de S. Colomban, vont prêcher chez les Warasques et les Bavares⁶. S. Sturm va chez les Saxons⁷ ; S. Willehad chez les Saxons et les Frisons⁸. L'évêque Pilgrim de Lorsch-Passau envoie des moines en Hongrie⁹, et c'est là que succombent en martyr S. Boniface, envoyé par S. Étienne pour évangéliser la Basse Hongrie¹⁰, et le vénitien Gérard, évêque de Csanad (1046-1047)¹¹. On peut encore mentionner le moine Anastase de Cluny, envoyé, à la demande de S. Grégoire VII, par l'abbé S. Hugues porter la parole de Dieu aux Sarrasins d'Espagne¹² ; les disciples de S. Romuald, Brunon de Querfurt

1. *In Ezech.*, II, 4 (P. L. 76, col. 976).

2. *In Cant.* Serm. LVII, 9 (P. L. 183, col. 1054). Je renvoie à l'ouvrage de D. Maur Wolter. *Praecipua ordinis monastici elementa*, Bruges, 1880, où l'auteur a traité ex-professo, avec preuves à l'appui, des œuvres de charité ou de zèle pour les âmes, pp. 613-702 ; ainsi qu'au livre de D. Col. Marmion. *Le Christ idéal du moine*, qui a consacré sa 17^e conférence au bon zèle dont parle S. Benoît au chapitre 72 de la Règle.

3. S. GRÉGOIRE, *Dialog.* II, 8, 19.

4. *Ib.*, 19.

5. *Vita*, 28 (*Acta SS.*, t. V jul., p. 270).

6. JONAS. *Vita Columbani*, II, 8, 9 (MGH. SS. *rer. merov.*, t. IV, pp. 122-123).

7. *Vita*, 23-24 (MABILLON. *Acta SS.*, Saec. III, P. II, p. 283).

8. *Vita*, 5-8 (*Ib.*, pp. 406-409).

9. *Urkundenbuch des Landes ob der Enns*, t. II, p. 711.

10. *Vita major S. Stephani* (MGH. t. XI, p. 232).

11. *Acta SS.*, t. VI sept., pp. 713-727 ; voir D. G. MORIN, *Un théologien ignoré du XI^e siècle. L'évêque martyr Gérard de Csanad*, O. S. B. (*Revue bénéd.*, t. XXVII, 1910, pp. 516-521).

12. MABILLON, *Annales*, LIX, 43 ; t. IV, p. 497.

et S. Boniface en Hongrie, Russie, Pologne et autres pays¹. imitateurs de S. Adalbert, apôtre de la Prusse. Nous voyons encore l'abbé Hilthin de Goseck devenir évêque en Suède², le clunisien anglais David, abbé de Sneving, prêcher en Westmannie³. La Nouvelle Corbie, Visbek, d'autres monastères semblent fondés pour servir de point d'appui aux missions de Saxe, comme Innichen, Schledorf en vue de l'évangélisation des Slaves⁴. S. Benoît d'Aniane, qui aimait à instruire les étrangers qui venaient à lui, avait aussi prêché en Septimanie contre les erreurs des Adoptianistes⁵.

Le ministère de la prédication entre dans les habitudes des monastères : « Quand le peuple vient dans votre église aux jours de fête, écrivait Alcuin à l'abbé Radon de St-Vaast d'Arras, faites-leur prêcher la parole de Dieu »⁶. Au nombre des moines prédicateurs dont l'histoire a gardé le nom, on peut mentionner S. Anschaire, pendant son séjour à la nouvelle Corbie de Saxe⁷, Ambroise Autpert⁸, l'abbé Guarin de Cusan⁹, le moine Adalbaud plus tard abbé d'Uzerche¹⁰, le moine Lambert de St-Bertin¹¹, le moine Wéry de St-Pierre de Gand en Flandre et en Brabant¹², l'abbé Lambert de Lobbes, qui, lors de la deuxième croisade (1146) prêchait en roman et en thiois¹³, l'abbé Anselme de Gembloux¹⁴, S. Dominique de Sora¹⁵. S. Eberhard, lorsqu'il était abbé de Biburg, jouissait d'une grande réputation d'éloquence¹⁶; il en était de même de

1. H. G. VOIGT. *Brun von Querfurt*. Stuttgart, 1907.

2. *Chronic. Gosecen.*, 10 (MGH. SS., t. X, p. 145).

3. *Script. rer. Suecic.* t. II, I, pp. 405-412; *Acta SS.*, t. IV jul., pp. 108-110.

4. Sur Corbie, voir *Vita Anscharii*, 7, ed. Waitz, pp. 28-29). Les missionnaires qui prêchèrent aux Runi ou Ruiani sous Louis II venaient de Corbie (HELMOLD. *Chronic. Slavorum*, I, 6 (MGH. t. XXI, p. 16). Voir BERLIÈRE. *L'ordre monastique*, 3^e éd. Maredsous, 1924, pp. 70-71. Pour la Bavière voir P. SIG. MITTERER. *Das Freisinger Domkloster und seine Filialen* (SCHLECHT. *Wissensch. Festgabe zum zwölftshundertjährigen Jubiläum des hl. Korbinian*. Munich, 1924, pp. 26-42).

5. *Vita*, 6 (*Acta SS.*, t. II febr., p. 614).

6. *Epist.* 74 (MGH. *Epistolae*, t. IV, p. 117).

7. *Vita*, 6 (éd. Waitz, p. 26).

8. In *Apocalyps.* IX (*Maxima bibl. veterum Patrum*, Lyon, 1677, t. XIII, p. 612).

9. FRANKE. *Romuald von Camaldoli*. Berlin, 1913, p. 100.

10. *Recueil des hist. des Gaules*, t. XIV, p. 336.

11. *Gesta abb. Sithien.*, II, 3 (MGH. t. XIII, p. 644).

12. *Chronic. Affligen.*, I (*ib.*, t. IX, p. 407).

13. *Gesta abb. Lobbien.* 25 (MGH. t. XXI, p. 329). En l'absence de l'évêque de Liège, l'abbé de Lobbes chantait la messe aux jours de fête et prêchait (HUGUES. *Fundatio monast. Lobb.* 1; MGH. t. XIV, p. 545).

14. *Gesta abb. Gemblac.* 84 (*ib.*, t. VIII, p. 554).

15. *Vita*, 7, 17, 27 (*Anal. Bolland.*, t. I, pp. 285, 289, 294).

16. *Vita*, 5 (MGH. t. XI, p. 79).

l'abbé Henri de St-Gilles de Brunswig, qui devint en 1173 évêque de Lubeck¹.

S. Pierre Damien autoriserait bien le moine à prêcher s'il pouvait produire du fruit, mais la simonie avait fait tant de ravages en Italie qu'il doutait des bons résultats de ce ministère².

Au ministère de la parole il faut unir celui du confessionnal : S. Cuthbert³, le moine Megingord de Fritzlar, plus tard évêque de Wurzburg⁴, l'abbé Arnoul de St-Père de Chartres (1023-1033)⁵, S. Gervin de St-Riquier⁶, le B. Berthold de Garsten⁷, l'abbé Hariulphe d'Oudenbourg en 1128⁸ nous en fournissent des exemples, de même que S. Gérald de la Sauve-Majeure⁹, S. Robert d'Arbrisselle, S. Bernard de Tiron, Gérard de Salles, Vital de Savigny¹⁰. A l'abbaye de Lambach, on signale qu'aux environs de la fête de Pâques de nombreux fidèles venaient se confesser au monastère¹¹.

L'exercice du ministère pastoral présentait plus de difficultés, car la nature même de la vocation monastique, en dehors de l'évangélisation qui généralement avait son point d'appui dans un monastère ou amenait la création d'un nouveau centre de vie religieuse, semblait exiger la vie de retraite. Et de fait, on constate que de nombreuses abbayes attachèrent à leur service des clercs pour desservir les églises paroissiales qui leur étaient annexées. Les *nonnones* de St-Germain d'Auxerre correspondent aux *canonici pulsantes* de Corbie, aux *canonici*

1. ARNOLD. *Chronic. Slavorum*, I, 13 (*ib.*, t. XXI, p. 126).

Parmi les moines prédicateurs mentionnons ceux de St-Georges dans la Forêt-Noire (*Vita Theogeri*, 29 ; MGH. t. XII, p. 463), l'abbé de St-Ulric d'Augsbourg (UODALSCALC. *De Eginone et Herimanno*, 8 ; *ib.*, t. XII, p. 435), le moine Othloh de passage à Amorbach (*Lib. de temptatione*, MGH. t. XI, p. 391) ; l'abbé Lambert de St-Bertin (*Tract. de moribus Lamberti abb.* Contin. ; *ib.*, t. XV, p. 953).

On doit à Guibert de Nogent un opuscule : *Quo ordine sermo fieri debeat* (P. L. 156, col. 21-32).

2. *Opusc. XII de contemptu saeculi*, c. 29 (P. L. 145, col. 283-285).

3. *Vita*, 16, 20 (*Acta SS.*, t. III mart., pp. 102, 103).

4. MABILLON. *Annales*, l. XXII, 16, t. II, p. 134.

5. B. GUÉRARD. *Cartul. de S. Père de Chartres*. Paris, 1840, t. I, p. 120.

6. *Vita*, 14 (*Acta SS.*, t. I mart., p. 284) ; HARIULF, IV, 18, 26, 27, éd. Lot, pp. 220, 248, 250-253).

7. *Vita*, 18-22 (t. VI jul., pp. 479-480).

8. *Passio Karoli comitis*, 115 (MGH. t. XII, p. 615).

9. *Vita*, 24 (*ib.*, t. II april., p. 419).

10. *Vita*, 50 (*ib.*, p. 234) ; voir J. VON WALTER. *Die ersten Wanderprediger Frankreichs*. Leipzig, 1903-1906.

11. *Miracula S. Adalberonis*, 4 (*ib.*, t. XII, p. 140).

fixés dans des églises monastiques¹. Le synode de Neuching-Dingolfing (772) interdit de donner aux moines des paroisses ou « tituli populares », à moins qu'il ne s'agisse de *villae* possédées en propre par l'abbaye, et à la condition que l'abbé n'y envoie à tour de rôle un moine que pour un an². Le Concile de Mayence (847) renouvelle cette défense, à moins que l'évêque ne consente à admettre un moine, et, en ce cas, celui-ci serait tenu de rendre compte de sa gestion à l'évêque ou à son vicaire et de venir au synode³. Cependant cette règle devait souffrir des exceptions, car on voit S. Jean Gualbert interdire à ses religieux d'accepter la direction de chapelles, dans la crainte que l'isolement et le défaut d'un supérieur ne fussent pour eux une occasion de relâchement⁴. Mais la création de plus en plus fréquente des prieurés ruraux mit les moines en contact avec le peuple et les obligea parfois à exercer le ministère pastoral. Au XII^e siècle c'est un fait accompli, et rien ne le prouve avec plus d'évidence que les controverses auxquelles ce ministère donna lieu entre chanoines réguliers, clercs séculiers et moines⁵. Les conciles promulguèrent des décrets et pour les moines et pour les chanoines réguliers, mais, comme le fait justement remarquer G. Schreiber, jamais on n'a interdit en principe aux moines tout exercice du ministère comme l'administration des sacrements en cas de nécessité, et en tout temps avec l'autorité de l'évêque⁶. La coutume prévalut, et l'incorporation des églises paroissiales aux monastères accentua le mouvement qui les porta à faire desservir par leurs religieux certaines églises qui leur étaient données ou qu'ils avaient créées⁷.

1. MABILLON, *Annales*, L. XI, 35 ; t. I, p. 320 ; voir l'étude de L. Levillain sur le personnel de l'abbaye de St-Denis à l'époque mérovingienne (*Bibl. École des chartes*, t. 86, 1925, pp. 62-70). Sur les « canonici » adjoints aux anciens monastères de chanoinesses ou de moniales, voir K.H. SCHAEFER, *Die Kanonissenstifter im deutschen Mittelalter*. Stuttgart, 1907, pp. 95-118. Cette institution se retrouve aussi auprès de monastères d'hommes, p. ex. à Lobbes, à Werden, etc.

2. MGH. *Concilia*, t. II, pp. 104-105 ; HEFELE-LECLERCQ. *Hist. des Conciles*, t. III, 2^e partie, p. 964.

3. C. 14 (MANSI, *Concilia*, t. XIV, col. 907).

4. *Vita*, n. 23 (*Acta SS.*, t. III jul., p. 332). Il n'est pas sûr que le prêtre Macaire envoyé en 806 par l'abbaye d'Hornbach pour administrer une paroisse fût un moine, comme le pensait Mabillon (*Annales*, l. XXVII, 55, t. II, p. 380). Rien ne prouve non plus que le prêtre que l'abbaye de Stavelot doit préposer à la paroisse de Cond, qui lui fut donnée en 857, dût être un moine. (HALKIN et ROLAND. *Recueil des chartes de l'abbaye de Stavelot-Malmédy*, Bruxelles, 1909, t. I, p. 79) ; cependant on peut noter qu'en 912 un moine réside à Cond (*ib.*, pp. 124-125).

5. Voir notre étude : *Philippe de Harvengt, abbé de Bonne-Espérance* (*Revue bénéd.*, t. IX, 1892, pp. 201-206).

6. *Kurie und Kloster*, t. II, p. 41. Exemples à St-Bertin (p. 62), à St-Vaast (p. 190).

7. Nous comptons publier prochainement dans la *Revue bénédictine* une étude sur l'exercice du ministère paroissial par les moines au Moyen Âge.

Les confraternités monastiques offraient aux moines l'occasion d'exercer le ministère sacerdotal : outre le droit de sépulture, qui leur était reconnu par la législation canonique¹, ils avaient celui d'administrer les derniers sacrements à ceux qui avaient été affiliés à un monastère déterminé par la confraternité accordée en chapitre, et si l'on en juge par un seul cartulaire, celui de St-Vincent au Mans, ces concessions furent nombreuses². Par ces confraternités établies dans tous les monastères, par les confréries en l'honneur des saints patrons ou pour le soulagement des défunts³, fondées dans un certain nombre d'entre eux, ceux-ci exerçaient une réelle action autour d'eux, et ces associations créaient de multiples rapports entre les pieux séculiers et les habitants du cloître.

On peut aussi rappeler ici qu'à côté de nombreux monastères d'hommes, il s'élevait un monastère de moniales ou une maison de converses (recluses), et que leur direction spirituelle ainsi que celle d'autres monastères de femmes placés sous l'autorité d'un abbé ou affiliés à un *Ordo* (congrégation), tels que Cluny, Molesme et autres, était exercée par des moines⁴.

Nombreux aussi étaient les pèlerinages aux sanctuaires monastiques : S. Guibert de Gembloux était invoqué comme le protecteur des prisonniers, et l'on venait déposer sur sa tombe les chaînes des captifs délivrés⁵. Le 22 septembre, jour de la fête des Saints Thébéens, il y avait marché et grand concours de peuple⁶. L'affluence au tombeau de S. Trond est telle, qu'elle trouble le calme du monastère et menace de ruiner la discipline⁷. A St-Hubert, il y avait un hôpital pour les pèlerins⁸, comme d'ailleurs à Gembloux⁹. A St-Guilhem du désert on va vénérer la sainte Croix¹⁰, à St-André du Cateau la relique de

1. G. SCHREIBER. *Kurie und Kloster*. Stuttgart, 1910, t. II, pp. 105-136.

2. D. U. BERLIÈRE. *Les confraternités monastiques au M. A.* (*Revue liturg. et monast.*, t. XI, 1926, pp. 134-142) ; *Les fraternités monastiques et leur rôle juridique* (*Mém. de la Classe des Lettres de l'Acad. royale de Belgique*, in-8°, 2^e sér. t. XI, fasc. 3).

3. Voir plus haut, ch. VIII, p. 249.

4. Voir notre étude : *Les monastères doubles aux XII^e et XIII^e siècles* (*Mém. de l'Académie royale de Belgique*, Classe des Lettres, in-8°, t. XVIII, fasc. 3, 1923).

5. *Mirac. S. Wicberti*, 5, 7 (MGH. t. VIII, p. 522).

6. *Hist. elevationis S. Wicberti*, 4 (*ib.*, t. VIII, p. 517).

7. *Gesta abb. Trudon*. I, 10 ; II, 2, 3 (MGH. t. X, pp. 234, 236-257).

8. *Chronic. S. Huberti*, 57 (MGH. t. VIII, p. 597).

9. *Gesta abb. Gemblac.*, 84 (MGH. t. VIII, pp. 553, 554).

10. *Rec. des Hist. des Gaules*, t. XIV, p. 424.

S. André¹. A la Chaise-Dieu il y avait une telle affluence de pèlerins, qu'on ne pouvait plus réciter convenablement l'office et qu'on fut obligé de fermer les portes². Et que d'autres noms on pourrait citer, tels que le Mont-Cassin, St-Benoît-sur-Loire, St-Denis, Vezelay ! Ces pèlerinages n'allaient pas sans un recours immédiat au ministère des moines, cela se conçoit ; car si on invoquait les saints pour la guérison des maladies et des misères corporelles, il y avait souvent autant de maladies morales à soigner, d'âmes à purifier, de peines à consoler³.

Et qui dira l'influence exercée sur les masses par le spectacle de la vie d'hommes retirés du monde, sortis parfois des rangs les plus élevés de la société, pour se consacrer à une vie pauvre, mortifiée, à une vie de prière et de travail ? Qui dira l'attrait qu'ont dû exercer sur le peuple la vue des belles cérémonies qui se déroulaient sous les arceaux des basiliques abbatiales et les accents des mélodies sacrées qui y retentissaient ? Ce qu'on a dit de l'Église franque mérovingienne peut s'appliquer à tout le haut moyen âge. « L'Église franque mérovingienne n'a jamais travaillé aux progrès de la science théologique ; elle n'a produit à peu près aucun ouvrage dogmatique de valeur, et pourtant elle a eu sur la société de son temps une influence extraordinaire. C'est par les saints que cette influence s'est exercée : le saint, en effet, est la complète antithèse du vice triomphant ; il incarne l'idéal de justice et de vertus que s'est forgé le peuple et qui reste ignoré des puissants du monde »⁴.

La vie de S. Benoît en est le plus magnifique exemple : évêques, clercs, laïques recherchent son commerce ; on recourt à lui comme à un conseiller, comme à un thaumaturge ; il est comme le moteur spirituel de toute une région. Le même phénomène se reproduit dans la vie de S. Cadroës à St-Vincent de Metz : le peuple subit l'ascendant de ses vertus et vient lui demander conseil dans ses difficultés⁵. Il en est de même à Gembloux sous l'abbé Olbert⁶ ; au Bec et en Angleterre, où clercs et laïques accourent pour rechercher la direction de

1. *Chronic. S. Andreae*, III, 10, 11 (MGH. t. VII, pp. 542-543).

2. *Miracula S. Roberti*, II, 8 (*Acta SS.*, t. III avril, p. 331).

3. Voir notre étude : *Anciens pèlerinages bénédictins* (*Revue liturg. et monast.*, t. XI, 1926, pp. 205-213, 247-253).

4. MOLINIER (*Moyen Age*, t. XIII, 1900, p. 388).

5. *Vita*, 25 (*Acta SS.*, t. I mart., p. 477).

6. *Gesta abb. Gemblacen.*, 46 (MGH. t. VIII, p. 542).

S. Anselme¹ ; à Clairvaux où Bernard, l'oracle de son temps, incarne toute la force et toute la puissance morale du vieux monachisme. Il en est de même partout où la vertu s'impose par le spectacle d'une vie de foi, de charité, d'abnégation, de sacrifice.

Arrivé au terme de cet Essai historique, dans lequel j'ai relevé les éléments essentiels de l'ascèse bénédictine, je ne me dissimule pas qu'il est certains aspects de cette spiritualité qui auraient pu être examinés et mis en relief : la pauvreté individuelle du moine au sein d'une communauté qui possède, la discrétion, « cette mère des vertus », que S. Grégoire a justement relevée comme une des caractéristiques de la Règle de S. Benoît, la joie du cœur qui est l'épanouissement d'une âme entièrement livrée à Dieu et l'atmosphère des monastères où règne vraiment l'esprit de famille, la simplicité dans les rapports avec Dieu, avec les frères, avec le prochain, d'autant plus appréciable que chez certains supérieurs elle pourrait disparaître sous les dehors de leur dignité. Certains de ces aspects ont été relevés et exposés dans un petit livre, dont le temps n'a pas diminué la valeur, *l'Idéal monastique*. D'autre part le caractère ascétique de la vie bénédictine a trouvé, dans l'abbé Colomba Marmion, un interprète aussi pieux que docte et pratique : son ouvrage : *Le Christ, idéal du moine* est le complément de son beau livre sur : *Le Christ, vie de l'âme*. Mais ce qui constitue l'essence de la spiritualité bénédictine, celle qui est bien la norme de l'école du service du Seigneur instituée par le saint Patriarche, c'est le cadre de solitude, l'atmosphère de silence dans lesquels le moine pratiquera les vertus fondamentales de l'humilité, de l'obéissance, de la charité, qui seront l'expression de son respect pour la souveraine majesté de Dieu, de son amour d'enfant de Dieu et de frère du Christ, comme membre du corps mystique du Christ ; dans lesquels il rendra à Dieu l'hommage de son service par les louanges qu'il chantera en la présence et en la compagnie des anges, au moyen de l'Œuvre de Dieu qui sera sa principale occupation ; dans lesquels il s'efforcera de vivre d'une vie d'union à Dieu par un

1. EADMER. *Vita*, I, 45-47 (*Acta SS.*, t. II april., p. 874) ; ORDERIC VITAL, P. II, IV, n. 16 (P. L. 188, col. 344-345).

commerce intime avec les Livres Saints, par la méditation des choses célestes, par une oraison affective habituelle, par un effort incessant vers la possession savoureuse de Dieu ; dans lesquels cet amour de Dieu enflammera son zèle et lui fera produire, sous la conduite de l'obéissance, des œuvres de salut dont ses frères et le monde extérieur pourront recueillir les fruits précieux. La parole du Seigneur : « Cherchez avant tout le royaume de Dieu et sa justice, et le reste vous sera donné par surcroît », s'est vérifiée plus d'une fois au cours des annales de la famille bénédictine. Les périodes de ferveur ont été celles qui ont produit des œuvres grandes et fécondes.

INDEX DES NOMS PROPRES

A

- Abbon de Fleury, 252.
 Abdinghof, 36.
 Abélard, 110.
 Abingdon, 248.
 Adalbaud, abbé d'Uzerche, 258.
 Adalbert (S.), 257, 258.
 Adalbert de Metz, 67.
 Adalger, 74, 170.
 Adalhard (S.) de Corbie, 12, 28, 51, 110, 113, 165, 211, 217, 248.
 Adam, 220, 238.
 Adam de Perseigne, 9, 86, 99, 105.
 Adam le Prémontré, 105, 107.
 Adélaïde (Ste) de Vilich, 255.
 Admont, 9, 49, 98 ; v. Godefroid, Irimbert.
 Adrevald de Fleury, 152.
 Adrien I, 43.
 Aelrède de Rievaulx, 7, 86, 99, 103-104, 135, 140, 145, 195, 196, 212, 246.
 Aethelwood de Lichfield, 235.
 Afflighem, 34, 114.
 Agaune, 51.
 Agde, 39.
 Agile de Luxeuil, 257.
 Agnès, impératrice, 75.
 Agobard, 55, 57.
 Aibert (S.) de Crespin, 41, 184, 240, 248, 251.
 Ainard, ab. de St-Pierre-sur-Dives, 253.
 Aix-la-Chapelle, synode, 27, 28, 46-48, 251.
 Alain de Farfa, 54.
 Albano, v. Matthieu.
 Albers (Br.), 30, 31, 34, 35.
 Albert (S.) de Gambre, 46.
 Albert, ab. de Marmoutier, 36.
 Albert de St-André du Cateau, 142.
 Alcuin, 8, 12, 15, 54-57, 68, 69, 71, 72, 110, 112, 127, 130, 161, 170, 174, 179, 182, 213, 234, 235, 245, 258.
 Aldhelm (S.), de Malmesbury, 170.
 Alestan de St Vanne, 147.
 Alger de Cluny, 84, 152.
 Allemagne, V, 30, 114, 231.
 Alulfe de Tournai, 67.
 Alvisé d'Anchin, 34.
 Amalaire, 48, 55, 57, 60.
 Ambroise (S.), 15, 70, 76, 77, 104, 109, 171, 185.
 Ambroise Autpert, ab. de St-Vincent, 16, 68-70, 181, 258.
 Amé (S.), 51.
 Amérique, V.
 Amorbach, 36, 259.
 Anastase de Cluny, 257.
 Anchin, 109 ; v. Alvisé, Gossuin.
 André (S.), 235, 262.
 André de Strumi, 34.
 Angelome, de St-Riquier, 131.
 Angers, 84.
 Angilbert (S.), 29, 40, 41, 50, 246, 247.
 Angilran de St-Riquier, 153.
 Angleterre, II, IV, V, 32, 33, 35, 40, 43, 44, 69, 74, 114, 240, 242, 257, 262.
 Aniane, 71, 118, 208, 246, 251 ; v. Benoît.
 Anianus (S.), 21.
 Anschaire (S.), 182, 205, 211, 231, 257, 258.
 Anselme (S.), 9, 15, 16, 54, 68, 75, 76, 79-84, 110, 113, 124, 133, 134-137, 142, 149, 152, 153, 177, 179, 192, 195-197, 204, 213, 222, 232, 241, 242, 245, 253, 262, 263.
 Anselme, ab. de Gembloux, 258.
 Anselme (S.) de Lucques, 165.
 Antioche, St-Paul, 31.
 Antoine (S.), 3.
 Anzy, 232.
 Aoste, 79.
 Apulée, 30.
 Arbrisselle, v. Robert.
 Ardon, 26.
 Arles, v. Césaire.
 Arnoul, ab. de S.-Père de Chartres, 259.
 Arnoul de Bohéries, 105, 198.
 Arras, St-Vaast, 8, 34, 174, 260 ; v. Radon.

Atripe, 38.
 Attala (S.), ab. de Bobbio, 238.
 Augsbourg, v. Adalger, Sindbert ;
 St-Ulric, 259.
 Augustin (S.), 4, 8, 15, 56, 62, 64,
 67, 70, 76, 96, 104, 106, 109, 110-
 112, 159, 164, 169, 185, 187, 194,
 212, 214, 217, 256.
 Augustin (S.) de Cantorbéry, 257.
 Aulne, 167.
 Autriche, V.
 Autun, v. Etienne de Baugé, Hono-
 rius ; St Martin d', 232.
 Auvergne, 74.
 Auxerre, 38, 40, 54, 236 ; St-Ger-
 main, 44, 259.
 Avellane, 49, 78.
 Aversa, 67.

B

Baeumer (Suitbert), 59.
 Balau (S.), 114.
 Bâle, v. Haiton.
 Bamberg, 36 ; v. Otton.
 Bardon (S.) de Mayence, 110, 182.
 Barthélemy (B.), ab. de Marmoutier,
 248.
 Barthélemy, év. de Laon, 251.
 Basile (S.), 4, 8, 10, 15, 20, 63, 69-70.
 Basile (abbé), 20.
 Bathilde (S^{te}), 44.
 Battle, 253.
 Baugé (Etienne de), 59.
 Baugulfe, ab. de Fulda, 173.
 Baume, 29, 30, 75.
 Bavière, V, 109, 149, 257.
 Bec, 35, 80, 120, 135, 146, 253, 262 ;
 v. Anselme, Gondulphe, Guy,
 Lanfranc.
 Becker, 108.
 Bède (S.), 15, 42, 43, 54, 58, 68, 110,
 125, 152, 161, 179, 185, 212, 220,
 235, 236, 245, 251.
 Beleth (Jean), 59.
 Belgique, II, 22, 33, 114.
 Beller (abbé), 103.
 Benoît (S.), passim.
 Benoît (S.) d'Aniane, II, 13, 20, 21,
 26-29, 46-48, 56, 72, 113, 141,
 142, 211, 245, 248, 251, 258.
 Benoît de Cluny, 142, 147, 183, 206,
 258.
 Benoît de Cluse, 10, 13, 135, 153,
 164, 195, 207, 251, 255.
 Benoît (S.) Biscop, 251.
 Benoît, ab. de Ratisbonne, 50.
 Béranger, ab. d'Antioche, 31.
 Béranger, év. de Verdun, 49.
 Béréngoz de Trêves, 99.
 Bergues S. Winnoc, 34.
 Bernard (S.), 7, 9, 16, 34, 35, 54, 77,
 86, 93, 95, 99, 100-103, 106, 110-
 113, 120, 121, 127, 134, 135, 138,
 140, 142, 171, 187, 193-196, 212,
 226-230, 239, 240-243, 245, 246,
 253, 256, 263.
 Bernard de Cluny, 240.
 Bernard (S.) de Tiron, 124, 126, 134,
 153, 180, 206, 212, 259.
 Bernold de Constance, 59, 60.
 Bernon (S.) de Cluny, 30, 74.
 Bernon, ab. de Reichenau, 58.
 Berthaire (S.), 26, 246.
 Berthold (B.) de Garsten, 127, 259.
 Bertrand (B.), ab. de Grandseive,
 123, 212, 232.
 Beuron, V, 118 ; v. Wolter.
 Biburg, 240.
 Bingen, 23, 153.
 Blanche (C^{tsse}), 42.
 Blois (Louis de), IV.
 Blume (P. Clém.), 47.
 Bobbio, 109, 238 ; v. Attale.
 Boèce, 109.
 Bodeken, 113.
 Bohème, 50.
 Bohéries, v. Arnoul.
 Bohier (Pierre), II, 15.
 Boisle (S.) de Melrose, 179.
 Bollandistes, 113.
 Bonaventure (S.), 196.
 Boniface (S.), 25, 40, 69, 112, 257.
 Boniface (S.), disc. de S. Romuald,
 47, 257, 258.
 Bonizon de Sutri, 58.
 Bonne-Nouvelle, à Rouen, 249.
 Bonneval, v. Ernaud.
 Bourg-Dieu, v. Hervé.
 Brabant, 159.
 Brauweiler, v. Everard, Wolphelme.
 Brésil, V.
 Brogne, 26, 32, 74.
 Bruges, 109.
 Bruno de Segni, 59, 99, 183,
 246.
 Bruno, moine, 67.
 Brunon (S.), év. de Wurzburg, 183.
 Brunon de Querfurt, 257.
 Brunswig, St-Gilles de, 259.
 Bursfeld, III, 52, 120.
 Butler (Cuthbert), 62, 118, 172.

C

Cabrol (D. F.), 38, 56.
 Cadroé (S.), ab. de Waulsort, 251, 262.
 Caen, 35, 236.
 Calètes, 257.
 Cambrai, v. Halitgaire, Lietbert, Odon.
 Campanie, 1.
 Campon, ab. de Farfa, 50.
 Candide Brun, 236.
 Canigou, 249.
 Cantorbéry, 9, 33, 35, 80, 253; v. Augustin, Dunstan, Eadmer, Henri, Lanfranc, Odon.
 Casauria, 236.
 Cassien, 3, 4, 8, 15, 45, 62, 109, 111.
 Cassiodore, 15, 109, 171.
 Cassius, év. de Narni, 40.
 Cateau, v. St-André.
 Caton, 125.
 Cava, 236.
 Celle, v. Pierre de Celle.
 Celles, 245.
 Celsigny, 236.
 Céolfrid (S.), 40, 41.
 Cerne, 56, 235.
 Césaire (S.) d'Arles, 15.
 Césaire d'Heisterbach, 231, 233.
 Chaise-Dieu, 49, 135, 262; v. Robert.
 Chalais, 36.
 Chalcédoine, 39.
 Charité-sur-Loire, 255.
 Charles le Chauve, 56, 235.
 Charlemagne, 12, 25, 27-29, 46, 55, 71, 173, 206.
 Chartres, v. Yves, Pierre de Celle, St-Père.
 Chartreux, 10, 41, 106-107.
 Chester, 35.
 Chezal-Benoît, IV.
 Chrétien, ab. de St-Trond, 240.
 Chrétien Druthmar, 73.
 Chrodegang (S.), 205.
 Cicéron, 104.
 Cîteaux, II, 9, 34, 36, 41, 99, 100, 158, 231, 238.
 Civite, 20, 25.
 Clairvaux, 96, 100, 108, 112, 263.
 Cloveshoe, 9.
 Clovis II, 51.
 Cluny, II, 9, 10, 11, 13, 14, 29, 30, 32, 34, 35, 41, 44, 48, 49, 74, 96, 112, 113, 120, 136, 147, 157, 158,

159, 165, 185, 206, 232, 239, 245, 248, 261; v. Alger, Anastase, Benoît, Bernon, Gérard, Hugues, Mayeul, Odilon, Odon, Pierre le Vénérable, Ulric.
 Cluse, 246, 255; v. Benoît.
 Colmar, Unterlinden, 231.
 Cologne, S.-Pantaléon, 30.
 Colomban (S.), 44, 46, 69, 257.
 Compostelle, 41.
 Cond, 260.
 Conon, ab. Siegbourg, év. de Ratisbonne, 59, 86.
 Constantinople, 64.
 Corbie (Picardie), 9, 11, 28, 132, 246, 259; v. Adalhard, Anschaire, Ermbert.
 Corbie (Saxe), 108, 247, 258.
 Cornelimünster (Inda), 25, 26.
 Crémone, v. Sicard.
 Crespin, 251; v. Aibert.
 Csanad, v. Gérard.
 Cusan, v. Guarin.
 Cuthbert (S.), 9, 152, 209, 231, 248, 259.
 Cyprien (S.), 111.

D

Damascène, v. Jean.
 David, ab. de Sneving, 258.
 Defensor de Ligugé, 69.
 De Ghellinck (J.), 109, 110.
 Denis l'Aréopagiste (Pseudo), 63, 64, 91, 110, 194.
 Deutz, v. Rupert, Wolpert.
 Didier, ab. du Mont-Cassin, 41.
 Dijon, St-Bénigne, 13, 31, 75, 120, 157, 158, 245; v. Guillaume.
 Dominique (S.), 231.
 Dominique (S.) de Silos, 232, 240.
 Dominique (S.) de Sora, 126, 258.
 Douai, 109.
 Douzy, 16.
 Drogon d'Ostie, 59.
 Druthmar (Chrétien), 73.
 Dubois (Jean), 32.
 Dunes, 109.
 Dunstan (S.), archev. de Cantorbéry, 22, 26, 33, 74, 198, 206.
 Durand de Troarn, 42, 84, 152, 253.
 Durham, 111, 185.

E

Eadmer de Cantorbéry, 82, 136, 142, 190, 213, 242.

Eberhard (S.) de Salzbourg, 142, 180, 240, 255, 258.
 Ebersheim, 206.
 Echternach, 59, 248.
 Edgar, roi, 33, 41.
 Eename, 249.
 Egbert de Schoenau, 75, 97-98, 204, 215, 238.
 Egbert d'York, 42.
 Eginhard, 174.
 Egil, ab. de Fulda, 248.
 Einsiedeln, 20, 33, 34, 49.
 Élisabeth de Schoenau, 61, 97-98, 231.
 Einmaus, 187.
 Engelberg, 20, 99.
 Éphrem (S.), 235.
 Erembert, ab. de Corbie, 28.
 Erfurt, St-Pierre, 108.
 Ermin (S.) de Lobbes, 209.
 Erminold (S.), ab. de Prüfening, 149.
 Ernaud de Bonneval, 95, 144, 214.
 Espagne, IV, V, 38, 44, 257.
 Estiennot (D.), 32.
 Ethelwold (S.), 33, 251.
 Étienne (S.), 206.
 Étienne (S.), roi de Hongrie, 257.
 Étienne (S.) de Grandmont, 49.
 Étienne de Baugé, 59.
 Étienne de Paris, 23.
 Étienne Harding, 100.
 Étoile (L'), v. Isaac.
 Eugène (S.), 32, 38.
 Eustaise (S.) de Luxeuil, 257.
 Eustochium, 180.
 Éverard, ab. de Brauweiler, 22.

F

Farfa, 30, 49, 50, 128 ; v. Alain, Campon, Thomas.
 Fauste, év., 39.
 Fauste (Pseudo), 126.
 Fécamp, 31, 75, 236, 253 ; v. Jean-nelin.
 Ferrières, 71.
 Fleury, 26, 30, 32, 33, 56, 111, 128, 235, 245, 262 ; v. Abbon, Adrévald, Gauzlin.
 Florence, N.-D., 22.
 Florus de Lyon, 55, 57, 60, 110.
 Fly, 236.
 Folcard, ab. de St-Trond, 247.
 Folcuin, ab. de Lobbes, 128.
 Fontaines, 100.
 Fontavellane, 49, 78, 212, 238, 249.

Fontenelle, v. Gerbert, Lantbert.
 France, IV, V, 30, 46, 47, 114.
 Francon, ab. de Lobbes, 49, 236, 244.
 Frédéric, moine à Verdun, 123.
 Frise, 257.
 Frisingue, 25.
 Fritzlar, 259.
 Frowin (B.) d'Engelberg, 99.
 Fruttuaria, 30, 37, 75, 77 ; v. Jean.
 Fulda, 12, 25, 27, 29, 36, 40, 50, 57, 58, 108, 109, 110, 128, 174, 182, 238, 248, 251 ; v. Baugulf, Candide Brun, Raban Maur, Ratgaire, Richard, Sturm, Vuffin.
 Fulgence (S.), 39.

G

Gabriel (S.), 246.
 Gambre, v. Albert.
 Gand, 26, 33 ; St-Bavon, 21, 34 ; St-Pierre, 34 ; v. Wéry.
 Garsten, 27 ; v. Berthold.
 Gaule, 25, 38, 44-46, 55, 56 ; v. France.
 Gautier de Marmoutier, 244.
 Gauzlin de Fleury, 113.
 Gauzlin de Toul, 32.
 Gélase, pape, 109.
 Gellone, 246 ; v. Guillaume.
 Gembloux, 59, 248, 249, 251 ; v. Guibert, Liétard, Olbert, Sigebert.
 Geoffroy (B.) de Savigny, 136, 148.
 Geoffroy de Vendôme, 54, 84, 113, 120, 133, 180, 241, 246.
 Gérard (B.) de Moissac, 9.
 Gérard (S.) de Brogne, 32, 74.
 Gérard, moine de Cluny, 133, 152, 232.
 Gérard (S.) de Csanad, 63, 257.
 Gérard (S.) de la Sauve Majeure, 74, 132, 231, 259.
 Gérard de Salles, 259.
 Gerbert, ab. de Fontenelle, 253.
 Gerbert (Dom M.), 44.
 Gerhoh de Reichersperg, 86, 105, 107.
 Germain (S.) de Paris, 55.
 Germanie, 25, 34, 40, 44, 257 ; v. Allemagne.
 Gertrude (S^{te}) de Nivelles, 179.
 Gervin, ab. de St-Riquier, 10, 120, 184, 205, 232, 235, 247, 259.
 Gilbert de St-Thierry, 184.
 Gilbert d'Hoiland, 86, 100, 103.
 Gladbach, 33.

Gloucester, v. Nicolas.
 Godefroid d'Admont, 54, 68, 95, 98-99, 146, 157, 224, 242, 245.
 Godehard (S.) d'Hildesheim, 184, 255.
 Gondulphe, év. de Rochester, 41, 124, 147, 153, 212, 237, 248, 255.
 Gorze, 30, 32, 33, 49 ; v. Jean.
 Goseck, v. Hilthin.
 Gossuin d'Anchin, 14, 68, 135, 153, 237.
 Gothie, 127.
 Goths, 2.
 Gottlieb, 108.
 Gougaud (D. L.), 238.
 Grafschaft, 30.
 Grandmont, 9, 10.
 Grandselve, v. Bertrand.
 Gratien, 110.
 Grégoire (S.) le Grand, 4, 5, 10, 15, 16, 37, 39, 40, 47, 62, 64-68, 70, 75, 77, 109, 110-112, 124, 152, 160, 170, 178, 179, 185, 191, 192, 196, 200, 210, 216-220, 229, 235, 256, 263.
 Grégoire III, 43.
 Grégoire VII, 38, 42, 257.
 Grégoire IX, 11, 15.
 Grégoire (S.) de Nazianze, 15.
 Grégoire de Tours, 16.
 Grenoble, v. Hugues.
 Grimalt, 26, 28.
 Grisar (P.), 5-6.
 Groenendaël, 94.
 Gross, 114.
 Grüningen, 31.
 Gualbert, v. Jean.
 Guarin, ab. de Cusan, 258.
 Gubbio, v. Jean de Lodi.
 Guéranger (D.), V, 159.
 Guéret, v. Pardoux.
 Gueric d'Igny, 9, 86, 103, 128, 137, 139, 140, 148, 167, 171, 176, 177, 196, 229, 230, 239, 242, 246.
 Guibert (S.) de Gembloux, 180, 206, 261.
 Guibert de Nogent, 68, 110, 112, 177, 248, 259.
 Guignes, chartreux, 85, 105, 106, 187.
 Guillaume (B.) de Dijon (de Volpiano), 30, 31, 74, 75, 77, 132, 196.
 Guillaume (S.) de Gellone, 211, 237.
 Guillaume de Malmesbury, 244.
 Guillaume d'Hirsau, 13, 31.
 Guillaume de St-Thierry, 17, 86, 93-

95, 107, 122, 124, 158, 168, 173, 188, 189, 195, 196, 198, 202, 204, 210, 222-225, 230, 237.
 Guillaume (S.) Firmat, 178.
 Guillaume, ab. de St-Arnoul de Metz, 214.
 Guitmond d'Aversa, 152.
 Gunther de Pairis, 216.
 Guy, moine au Bec, 135.

H

Hainaut, IV.
 Haistulphe, archev. de Mayence, 58.
 Haiton de Reichenau, 27.
 Halitgaire de Cambrai, 67, 69.
 Hamelin de Verulan, 99.
 Harel (D. Jean), 131.
 Hariulfe de St-Riquier, 141.
 Hariulfe, ab. d'Oudenbourg, 259.
 Hastières, 245.
 Haymon d'Auxerre, 15, 54, 68, 74, 110, 152, 179, 182, 221.
 Haymon de St-Pierre-sur-Dives, 240, 244.
 Heilli, 106.
 Heiligenkreuz, 111.
 Heisterbach, v. Césaire.
 Helenus (S.), 38.
 Helfta, 231.
 Helisachar, ab. de St-Riquier, 128.
 Henri, év. de Wurzburg, 36.
 Henri, év. de Lubeck, 259.
 Henri, prieur de Cantorbéry, ab. de Battle, 253.
 Herbert de Losinga, 31, 214.
 Heriger de Lobbes, 84, 152.
 Herman de Tournai, 34, 244.
 Hermengaud, ab. de St-Mihiel, 28.
 Herrgott, 30.
 Hervé de Déols, 59, 60, 63, 93, 111, 142.
 Herwegen (D. I.), 6.
 Hilaire (S.), 109, 185.
 Hildebert du Mans, 54, 130, 147.
 Hildebrand, écrivain, 194, 237.
 Hildegarde (St^e), 16, 22, 96-97, 153, 231.
 Hildemer, 12, 20, 48, 52, 131.
 Hildesheim, v. Godehard.
 Hilduin de St-Denis, 63.
 Hilpisch (Et.), 6.
 Hilthin, ab. de Goseck, év. en Suède, 258.
 Hincmar, 69, 110.
 Hirache, 240.

Hirsau, 13, 98, 157 ; v. Guillaume, Ruthard.
 Hitton, 182.
 Hongrie, 63, 257, 258.
 Honorius III, 10.
 Honorius d'Autun, 41, 54, 59, 60, 86, 105, 107.
 Hornbach, 57, 260.
 Horstius, 106.
 Hubert (S.), 183.
 Hucbald de St-Amand, 21.
 Hugues (S.) d'Anzy, 232.
 Hugues (S.) de Cluny, 31, 74, 123, 130, 132, 147, 165, 180, 211, 222, 245, 257.
 Hugues, neveu du précédent, 132.
 Hugues de Fouilloy, 86, 105, 106, 111, 121.
 Hugues (S.) de Grenoble, 106, 135, 212, 232.
 Hugues de St-Victor, 59, 60, 86, 105, 106, 110, 111, 188.
 Hugues de Tournai, ab. de Marchiennes, 14, 148, 153, 237.
 Humbert de Romans, 111.

I

Ignay, v. Gueric.
 Ildephonse (S.), 38.
 Ilsenburg, 36.
 Inda, v. Cornelimünster.
 Innichen, 258.
 Irimbert d'Admont, 98, 99.
 Irlande, 235.
 Isaac de l'Étoile, 9, 59, 86, 99, 104-105.
 Isarne (B.) de St-Victor de Marseille, 135, 142, 148, 165, 180, 209, 255.
 Isidore (S.) de Séville, 15, 38, 55, 68, 109, 170.
 Italie, III-V, 2, 6, 19, 25, 26, 45, 78, 259.

J

Jean (S.) Baptiste, 205, 213.
 Jean (S.) Chrysostôme, 15.
 Jean (S.) Damascène, 194.
 Jean (S.) l'Aumônier, 112.
 Jean (S.) l'Évangéliste, 214, 235, 244.
 Jean, ab. de Syracuse, 65.
 Jean Beleth, 59, 61, 246.
 Jean d'Apulée, 30.
 Jean d'Avranches, 59.
 Jean de Caulibus, 194.

Jean d'Echternach, 59.
 Jean de Fécamp, v. Jeannelin.
 Jean de Fruttuaria, 17, 68, 75-77, 190.
 Jean de Gorze, 32, 74, 110, 112, 113, 141, 183, 205, 209, 211.
 Jean (S.) de Lodi, év. de Gubbio, 184.
 Jean (S.) de Parme, 240.
 Jean de Rode, ab. de St-Mathias à Trèves, 196.
 Jean de St-Martin, 43.
 Jean (S.) Gualbert, 124, 238, 239, 240, 246, 247, 260.
 Jean Harel (D.), 131.
 Jean Scot Érigène, 63.
 Jean Trithème, 194.
 Jeannelin de Fécamp, 70, 75-77, 204, 213.
 Jérôme (S.), 15, 62, 109, 171, 172, 180, 185, 235.
 Jonas d'Orléans, 69.
 Joranne de St-Nicaise, 34.
 Julien Pomerius, 68, 109.

K

Karlsruhe, 109.
 Kastel, 111.
 Krusch (Br.), 113.

L

Ladkenus, 67.
 Lambert, ab. de Lobbes, 239, 258.
 Lambert, ab. de St-Bertin, 9, 34, 147, 232, 258, 259.
 Lanfranc, 35, 80, 84, 99, 146, 152, 157, 253.
 Lantbert, ab. de Fontenelle, 125.
 Lanzon de Lewes, 240.
 Laon, N.-D., 51, 244 ; St-Vincent, 245, 251 ; v. Barthélemy.
 Latran, 25.
 Laurent (S.), 206, 247.
 Léandre (S.), 38.
 Leernes, v. Thierry.
 Lehmann (Paul), 108.
 Leno, 25.
 Léon (S.), 109.
 Léon III, 41.
 Léon, empereur, 10.
 Lérins, 47.
 Lessay, 236.
 Levillain (L.), 29, 260.
 Lewes, 240, v. Lanzon.

Libert, ab. de St-Trond, 247.
 Liechfield, 235.
 Liège, 50, 95, 109, 110, 258 ; St-Jacques, 34, 109, 111 ; St-Laurent, 34, 59, 86, 181 ; v. Renier.
 Liessies, IV.
 Liétard, ab. de Gembloux, 248.
 Lietbert, év. de Cambrai, 212.
 Ligugé, 69.
 Limoges, St-Martial, 166, 249.
 Lincoln, 255.
 Lindisfarne, 209.
 Lobbes, 128, 131, 209, 258, 260 ; v. Ermin, Folcuin, Francon, Hé-riger, Lambert, Thierry de Leernes.
 Lodi, v. Jean.
 Londres, 13.
 Lorraine, II, IV, 30, 32, 33, 74.
 Lorsch, 36, 108.
 Losinga, v. Herbert.
 Louis II, 258.
 Louis le Pieux, 26, 28, 46.
 Lubeck, v. Henri.
 Lucques, v. Anselme.
 Ludger (S.), 12, 19, 25.
 Luxeuil, 46, 51, 111, 128, 257 ; v. Eustaise, Mellin, Wandelbert.

M

Mabillon (D.), 25, 27, 70, 76, 106, 113, 260.
 Macaire, prêtre d'Hornbach, 260.
 Malmesbury, v. Aldhelm, Guillaume.
 Mans, 54 ; St-Vincent, 261.
 Marchiennes, 49, 111 ; v. Hugues.
 Marcigny, 123.
 Marie, v. Index analytique.
 Marie (S^{te}) Madeleine, 247.
 Marmion (D. Columba), 143, 150.
 Marmoutier, 10, 36, 50, 244, 257, 263 ; v. Barthélemy.
 Marquard de Wurzburg, 20.
 Marseille, V ; St-Victor, v. Isarne.
 Martène (D.), 34.
 Martin (S.), 39, 246.
 Martin, ermite, 143.
 Mathilde (C^{tesse}), 42.
 Matthieu (S.), 153.
 Matthieu d'Albano, 14, 34-36, 128, 131, 148, 153, 165, 166, 212, 232, 237, 252.
 Maur (S.), 126.
 Maur (congrég. de St-), IV.
 Mayence, 57, 182, 260 ; St-Jacques,

31 ; v. Bardon, Haistulphe, Raban Maur.
 Mayeul (S.) de Cluny, 29, 30, 63, 74, 110, 123, 136, 239.
 Megingord, év. de Wurzburg, 259.
 Meissen, 50.
 Melk, III.
 Mellin, ab. de Luxeuil, 51.
 Melrose, 231 ; v. Boisile, Cuthbert, Walther.
 Ménard (Hugues), 20.
 Metz, 57, 247 ; St-Arnoul, 32, 214 ; St-Vincent, 67, 262.
 Michel (S.), 206, 235, 245, 246.
 Michelsberg, 36.
 Micrologus, 59.
 Milan, Camaldules, 22.
 Moissac, 9.
 Molesme, 96, 99, 261.
 Molinier, 114.
 Mont-Cassin, II, III, 1, 2, 4, 5, 8, 12, 19, 20, 22, 24, 25, 27, 38, 46, 48, 49, 238, 246, 257, 262 ; v. Berthaire, Didier, Paul diacre, Pétronax, Pierre diacre, Rofride, Theodemer.
 Mont-Dieu, 93, 122, 124.
 Montfaucon (D.), 22, 108.
 Mont-Gargan, 245.
 Montieramey, 11.
 Montierneuf à Poitiers, v. Pierre.
 Mont-St-Quentin, 245.
 Morin (D.), 6, 59, 60, 63, 70, 178.
 Moselle, 33.
 Moutier-la-Celle, 95-96.
 Munich, 109.
 Murbach, 15, 27.

N

Nalgold, 29, 130.
 Narni, 40.
 Narsès de Lambron, 31.
 Navarre, 240.
 Neuching, 260.
 Nicolas (S.), 247.
 Nicolas IV, 11.
 Nicolas de Gloucester, 190.
 Niederaltaich, 255.
 Nivelles, v. Gertrude.
 Nogent, v. Guibert.
 Nonsuinda, recluse, 74, 170.
 Normandie, 34, 35, 50, 166, 242.
 Norwich, 31.
 Notker le Bègue, 67.
 Novacella, 251.

Novalèse, 20, 128.
Nursie, 1.

O

Odelger de St-Riquier, 206.
Odilon (S.) de Cluny, 9, 74, 110,
148, 168, 180, 184, 211, 213, 232,
239, 240, 246, 248.
Odon, moine d'Autun, 232.
Odon de Cambrai, 59, 63.
Odon de Cantorbéry, 246.
Odon (S.) de Cluny, 9, 32, 67, 75,
126, 138, 181, 239.
Olbert, ab. de Gembloux, 251, 252,
255, 262.
Orderic Vital, 215, 253.
Orient, 4, 63.
Origène, 185.
Orléans, St-Agnan, 44.
Ostie, v. Drogon, Pierre Damien.
Oswald (S.), 33, 205.
Othmar, ab. de St-Gall, 26.
Otloh de St-Emmeran, 79, 112, 259.
Otton (S.) de Bamberg, 146.
Oudenbourg, v. Hariulphe.

P

Pacôme (S.), 1, 20, 38, 45.
Padoue, St^e Justine, III.
Pairis, v. Gunther.
Palerme, 39.
Pallade, 16.
Pardoux (S.), ab. du Guéret, 142.
Paris, 55, 61 ; v. St-Martin-des-
Champs, St-Victor.
Parme, 240.
Paschase Radbert, 9, 12, 37, 73-74,
110, 125, 152, 162, 164, 245.
Passau, 257.
Paterius, 67.
Paul (S.), 242, 247.
Paul diacre ou Warnefride, 12, 19,
20, 25, 54, 131, 188, 207, 246, 256.
Paulin (S.), 235.
Payerne, 36.
Perseigne, v. Adam, Thomas.
Petersborough, v. Wulstan.
Pétronax, 19, 25.
Pierre (S.), 235.
Pierre (S.) Damien, VI, 9, 14, 16,
17, 41, 42, 49, 58, 75, 78-79, 110,
120, 126, 153, 164, 190, 212, 213,
221, 236, 238, 241, 244, 246, 259.
Pierre de Celle, 9, 14, 54, 86, 95-97,
113, 121, 127, 138, 144, 175, 185,

186, 188, 237, 239, 245, 247, 253.
Pierre de Montierneuf, 120.
Pierre (S.) de Tarentaise, 182.
Pierre diacre, 22.
Pierre le Vénérable, 10, 14, 16, 99,
120, 128, 133, 147, 148, 152, 154,
165, 183, 231, 232, 246, 250, 252.
Pierre Lombard, 110.
Pilgrim de Lorsch, 257.
Pise, 165.
Pitsaeus, 22.
Poitiers, 236 ; St-Cyprien, 134 ; v.
Moutierneuf, St-Hilaire, 44, 46.
Pologne, 258.
Poncelet (P. Alb.), 113.
Poppon (S.) de Stavelot, 74, 131,
184, 211.
Portugal, IV, V.
Pothon de Prüfening, 59, 60, 236.
Potthast, 114.
Pourrat, 196.
Prat (P.), 8.
Provence, 26.
Prüfening, v. Erminold, Pothon.
Prusse, 258.
Pseudo-Alcuin, 58.

Q

Quentin (S.), 247.
Querfurt, 257.

R

Raban Maur, 15, 21, 42, 55, 57, 67-
69, 72, 73, 110, 152, 179, 221, 236.
Radbert, v. Paschase.
Radon, ab. St-Vaast, 8, 161, 258.
Raitenhaslach, 142.
Ramwold (B.) de Ratisbonne, 68,
133, 231, 236, 239, 255.
Raphaël (S.), 246.
Raoul, ab. de Vaucelles, 23.
Ratgaire, ab. de Fulda, 29.
Rathier, 152.
Ratisbonne, v. Conon, Otloh, Ram-
wold ; St-Emmeran, 30, 33, 34,
236 ; Écossais, 50.
Ratramme, 152.
Ravenne, 75.
Regimbert, ab. d'Echternach, 248.
Reichenau, 20, 26, 27, 33, 58, 109 ;
v. Bernon.
Reims, 34-36, 252 ; St-Nicaise, 34,
95, v. Joranne ; St-Remi, 34, 95.
Remacle (S.), 32.
Remiremont, 51.
Remy d'Auxerre, 58, 68.

Remy, év. de Lincoln, 255.
 Renaud de Cîteaux, 9.
 Renier de St-Laurent de Liège, 181.
 Renier, ab. de Crespín, 251.
 Rhénanie, II.
 Richard, ab. de Fulda, 36.
 Richard, ab. de Wedinghausen, 61.
 Richard, card., 38.
 Richard (B.) de Verdun, 10, 74,
 113, 120, 123, 131, 183, 239.
 Richard de St-Victor, 86, 105, 106,
 230, 231.
 Rieti, 50.
 Rievaulx, v. Aelrède.
 Ringholz (P. Odilon), 33, 248.
 Ripoll, 36.
 Robert (S.) d'Arbrisselle, 259.
 Robert (S.) de la Chaise-Dieu, 47,
 49, 74, 113.
 Robert (S.) de Molesme, 99, 100.
 Robert, card. de S. Etienne, 11.
 Robert Paululus, 60.
 Rochester, v. Gondulphe.
 Rode (Jean de), ab. de Trèves, 196.
 Rodolphe, ab. de St-Trond, 247.
 Rofride, card., ab. du Mont-Cassin,
 23.
 Romain (S.), 1.
 Rome, 1, 3, 40, 42-46 ; St-Chryso-
 gone, 43 ; St-Martin, 43 ; St-Paul,
 30 ; St-Pierre, 43.
 Romuald (S.), 30, 75, 209, 237, 257.
 Rouen, 59 ; v. Bonne-Nouvelle.
 Rougemont, 31.
 Rudiger d'Echternach, 20.
 Rufin, 15.
 Ruiani, 258.
 Runi, 258.
 Rupert de Deutz, 16, 22, 59, 60,
 68, 86-91, 110, 120, 126, 162-164,
 175, 176, 180, 204, 209, 214, 236,
 238, 241, 246, 252, 254.
 Russie, 258.
 Ruthard d'Hersfeld, 31.
 Ruthard d'Hirsau, 20.
 Ryelandt (D. Id.), 6.

S

Saalfeld, 30.
 Sabine, 30.
 Sacro Speco, III.
 St-Amand, 22, v. Hucbald.
 St-André du Cateau, 109, 261.
 St-Bavon, v. Gand.
 St-Bénigne, v. Dijon.

St-Benoît-sur-Loire, v. Fleury.
 St-Bertin, 9, 34, 260 ; v. Lambert.
 St-Blaise, 30, 59, 111.
 St-Cyprien de Poitiers, 134, 180.
 St-Denis, 26, 40, 44, 51, 63, 110,
 260, 262 ; v. Hilduin.
 St-Emmeran de Ratisbonne, 133,
 249 ; v. Ramwold.
 St-Evre, v. Toul.
 St-Évroult, 252, 253.
 St-Gall, 25, 33, 40, 166, 245 ; v.
 Othmar, Notker, Salomon.
 St-Georges, 51, 259 ; v. Théoger.
 St-Germain-des-Prés, 22.
 St-Gislain, 128.
 St-Gilles de Brunswig, v. Brunswig.
 St-Guilhem du désert, 261.
 St-Hubert, 113, 114, 245, 261 ; v.
 Thierry de Leernes.
 St-Laurent de Liège, v. Renier.
 St-Martial, v. Limoges.
 St-Martin d'Autun, 232.
 St-Martin-des-Champs, 95 ; v. Mat-
 thieu d'Albano.
 St-Martin, v. Tournai.
 St-Maur, congrégation de, 131.
 St-Mihiel, 49 ; v. Hermengaud, Sma-
 ragde.
 St-Pancrace de Lewes, 240.
 St-Père de Chartres, v. Arnoul.
 St-Pierre de Gand, v. Gand.
 St-Pierre-sur-Dives, 240, 244 ; v.
 Ainard, Haymon.
 St-Riquier, 10, 40, 41, 50, 51, 245,
 246, 247 ; v. Angelôme, Angilbert,
 Angilram, Gervin, Hilisachar,
 Odelger.
 St-Savin, 206.
 St-Thierry, 93, 131 ; v. Gilbert,
 Guillaume.
 St-Trond, 34, 109, 114, 240, 247,
 249.
 St-Ulric, v. Augsburg.
 St-Vaast d'Arras, v. Arras.
 St-Vanne, v. Alestan, Richard.
 St-Victor de Marseille, Isarne.
 St-Victor de Paris, v. Hugues, Ri-
 chard.
 St-Vincent au Vulture, v. Ambroi-
 se, Autpert.
 St-Vincent, v. Laon.
 St-Vincent, v. Mans.
 Ste-Justine de Padoue, III, IV.
 Salaberge (S^{te}), 51.
 Salles, v. Gérard.
 Salomon, ab. de St-Gall, 40.

Salzbouurg, 113, v. Éberhard.
 Sanderus, 108.
 Sandrade, ab., 33.
 Sauve-Majeure, 50 ; v. Gérard.
 Savigny, 9, 49, 113, 236 ; v. Geof-
 froy, Serlon, Vital.
 Saxe, 36, 257, 258.
 Scandinavie, 44, 257.
 Schafhouse, 59.
 Schledorf, 258.
 Schnoudi, 38, 45.
 Schoenau, v. Egbert, Élisabeth.
 Schreiber (G.), 260.
 Schrörs (H.), 6.
 Scolastique (S^{te}), 123.
 Segni, 59.
 Sens, 34 ; St-Pierre-le-Vif, 44.
 Septimanie, 258.
 Sérapion (S.), 13.
 Sérénique (S.), 46.
 Serlon de Savigny, 9, 105.
 Sicard de Crémone, 59, 61.
 Siegbouurg, 30, 86.
 Siebert, ab., 30.
 Sigebert de Gembloux, 59, 180.
 Sigebert, moine de Gembloux, 206.
 Signy, 93.
 Silos, v. Dominique.
 Silva Tarouca (P.), 43.
 Sindbert d'Augsbouurg, 27.
 Slaves, 258.
 Smaragd, 11, 13, 15, 21, 22, 48,
 54, 67, 69, 71-72, 170, 220.
 Sneving, v. David.
 Soissons ; N.-D., 46, 164 ; St-Mé-
 dard, 44.
 Solesmes, V.
 Sora, v. Dominique.
 Souabe, II.
 Souvigny, 232.
 Sponheim, v. Trithème.
 Stavelot, 32, 73, 74, 209, 260 ; v.
 Chrétien, Poppon, Wibald.
 Strumi, 34.
 Sturmi (S.), 19, 25, 26, 257.
 Subiaco, III, 1, 2, 4, 24, 38.
 Suède, 258.
 Syracuse, 65.

T

Tabennisi, 38.
 Tarentaise, v. Pierre.
 Tatton, 26, 28.
 Tegernsee, III.
 Terracine, 24.
 Théodemer, 19, 25, 27.

Théoger, ab. de St-Georges, 147,
 209.
 Theuzon de Florence, 22.
 Thibaut (D. Raymond), VII.
 Thierry de St-Évroult, 252.
 Thierry de Leernes, ab. de St-Hu-
 bert, 113, 131, 148, 179.
 Thierry, év. de Metz, 247.
 Thionville, 12.
 Thomas d'Aquin, 63.
 Thomas de Perseigne, 105.
 Thomas de Vaucelles, 105.
 Tiron, 236, 249 ; v. Bernard.
 Toul, St-Èvre, 30, 32 ; v. Udon.
 Tournai, 103 ; St-Martin, 34, 114 ;
 v. Alulfe, Herman, Hugues, Odon.
 Tournus, 245.
 Tours, 39, 44, 71.
 Trente, IV.
 Trèves, III, 33, 57 ; St-Mathias, III,
 109 ; St-Maximin, 22, 32-34, 113,
 238.
 Trithème (Jean), ab. de Sponheim,
 20, 196.
 Troarn, 42.
 Trond (S.), 261 ; v. St-Trond.
 Turrecremata, 11, 15, 51.

U

Udon de Toul, 49.
 Ulric (S.) d'Augsbouurg, 41, 49, 238.
 Ulric de Cluny, 17, 31, 153, 211.
 Uzerche, v. Adalbaud.

V

Valenciennes, 109.
 Valery (S.), 46.
 Valladolid, 52.
 Vallombreuse, 34, 235, 251.
 Vaucelles, v. Raoul, Thomas.
 Vendôme, 36, 84, 236 ; v. Geoffroy.
 Verdun, 30, 34 ; v. Berenger, Ri-
 chard ; St-Vanne.
 Vérémond (S.), ab. d'Hirache, 240.
 Vézelay, 262.
 Vicovaro, 1.
 Victor, év. de Palerme, 39.
 Vilich, 255.
 Vincent (S.), martyr, 206, 247.
 Visbek, 258.
 Vital (Orderic), 215.
 Vital de Savigny, 257.
 Vratlas, roi de Bohème, 50.
 Vuffin, 174.

Vulturne, v. St-Vincent.

W

Walafrid Strabon, 40, 47, 55, 58, 60, 72.

Walther (S.), ab. de Melrose, 165.

Wandelbert de Luxeuil, 51.

Wandrille (S.), 257.

Warasques, 257.

Warnefride, v. Paul.

Wattenbach, 114.

Waulsort, 251 ; v. Cadroë.

Wautier d'Aversa, 67.

Wearmouth, 12, 41, 43, 69.

Wedinghausen, 61.

Werden, 25, 260 ; v. Ludger.

Wéry, ab. de St-Trond, 247.

Wéry, moine de St-Pierre de Gand, 258.

Westmannie, 258.

Wibald de Stavelot, 113.

Wiborade (S^{te}), 182.

Willehad (S.), 257.

Willibald (S.), 19, 25.

Willibrord (S.), 113, 257.

Wilmart (D.), 70, 75-76, 91, 112.

Winchester, 33, 251.

Windberg, 113.

Windesheim, IV, 94.

Wissembourg, 33.

Wolfgang (S.), 153.

Wolpert, ab. de Deutz, 209.

Wolphelme (B.) de Brauweiler, 9, 84, 180, 255.

Wolter (D. Maur), V, VI, 257.

Worcester, 33.

Wulstan (S.), 209.

Wunibald (S.), 40.

Wurzbourg, v. Henri, Marquard, Megingord.

Y

Yarrow, 69, 146.

York, 103 ; v. Egbert.

Yves de Chartres, 59, 110.

Z

Zwiefalten, 248.

INDEX ANALYTIQUE

A

- Abbé**, son enseignement, 7-10.
Amitié, 104.
Amorbach, coutumes, 36.
Amour de Dieu, 82, 93-95, 140-146.
Amour du prochain, voir charité, pauvres.
Anges, dévotion aux, 14, 124, 161, 164, 168, 219, 231, 232, 235, 245, 249.
Angleterre, coutumes, 32-33, 35-36.
Apôtres, dévotion aux, 235.
Arts, culture, 254.
Aumône, 10 ; v. charité monastique, pauvres.
Autobiographies, 112-113.

B

- Baptême**, 55, 118-120.
Basiliques, monastères qui les desservent, 28, 42-44.
Bec, coutumes, 35.
Belgique, monastères, 34-35.
Benoît (S.), son rôle social, 1-6 ; sa place dans la vie spirituelle du moine, 16-17, 143-144, 246 ; dévotion, 213, 246 ; histoire de son ordre, I-VII ; v. Règle.
Benoît d'Aniane (S.), son action, 25-28, 46-48.
Bibliothèques monastiques, 108-113, 185, 252.
Biographies de Saints, 113.

C

- Calendrier**, 247.
Caritas, 53.
Catalogues de manuscrits, 108-110.
Cellule, 124.
Cénobitisme, 2-4.
Cérémonies liturgiques, 162-163.
Chant sacré, 42-44, 53, 152, 163-167.
Chapitre des coupes, 8, 13, 53.
Chapitres provinciaux, 36.

Charité, 7, 82, 104.

monastique, 254-256.

Charlemagne, action sur la liturgie, 46-47, 55-56.

Christ, union aux mystères de la vie du Christ, 8, 87-88, 101-102, 118, 138-139, 140-146, 150, 195, 214-215.

Christologie, 87-89.

Chroniques monastiques, 114.

Ciel, désir du, 71, 74, 94, 104, 122-124.

Cîteaux, discipline, 34-35 ; école d'ascèse, 86, 99-105.

Clercs de monastères, 256, 259-260.

Cléricature des moines, 22, 37-40, 53, 65, 90-91, 250-262.

Cloître, amour du, 80, 96 ; lecture dans le, 106, 145-146, 185.

Clôture, 123, 127-128.

Cluny, coutumes, 27, 29-35 ; psalmodie, 165.

Cœur de Jésus, 237-238.

Colombe eucharistique, 159.

Commentaires de la Règle, 12-13, 16, 19-23.

Communion, 41-42, 157-158.

Componction, 80, 147, 180, 210-211.

Conférences, 8-10, 53 ; v. homélies.

Confession, ministère de la, 259.

Confraternités monastiques, 41, 49, 249, 260.

Confréries, 249.

Considération, voir méditation.

Contemplation, 66, 82-83, 102-103, 217-231.

Coutumiers monastiques, 24-36, 235.

Crainte de Dieu, 81-82, 92.

Croix, mystère de la, 140-143 ; dévotion, 56, 213, 234, 235, 236-239.

Crucifix, dévotion, 231, 232, 236-239.

Cursus bénédictin, 45-49.

Cursus romain et privés, 49, 235.

D

Défunts, v. Trépassés.

Dévotion et dévotions, 48, 235-249.
 Dictatores, 15.
 Dijon, St-Bénigne, coutumes, 30-31.
 Discretion, 6, 81, 83.
 Drame liturgiques, 166.

E

Eau bénite, 48, 53.
 Écoles, 53, 256.
 École du service divin, 6-8.
 Écrits ascétiques, 62-107.
 Écrits liturgiques, 54-61.
 Écriture sainte, son importance, 67, 69-71, 91, 103, 169-185 ; ses différents sens, 73, 91, 177-179 ; lecture, 146-147, 148-149, 169-185.
 Église, 92, 153, 175.
 Einsiedeln, coutumes, 33-34.
 Enfant Jésus, dévotion, 239.
 Érémitisme, 2, 78.
 Esprit-Saint, dévotion, 235.
 Étude, 80, 91, 92, 174-181, 251-262.
 Eucharistie, sa raison d'être, 89-90 ; dévotion, 152-159, 239 ; écrits sur, 72, 74, 84, 152 ; v. messe.
 Examen de conscience, 27, 197-199.

F

Fécamp, coutumes, 31.
 Flagellations, 78, 142.
 Fleury, coutumes, 30, 32-33.
 Fruttuaria, coutumes, 30-31.
 Fulda, coutumes, 29, 36.

G

Germanie, coutumes, 33.
 Gorze, coutumes, 32-33.
 Grégoire le Grand (S.), écrits et influence, 64-68.

H

Hirsau, coutumes, 31-32.
 Homélies, 54-56, 58, 98, 103.
 Horaire monastique, 51-54, 105.
 Hospitalité, 10, 254-255.
 Hosties, préparation des, 158.
 Humilité, 7, 77, 101, 121, 130, 135-137.
 Hymnaires, 47.

I

Immaculée Conception, 241-243.

Incarnation, office, 49.

J

Jeûnes, 6 ; v. mortification.

L

Larmes, don des, 80, 147, 154, 155, 210-213.
 Laus perennis, 51.
 Lectio divina, 15-16, 169-185.
 Lectures conventuelles, 108-112.
 Lectures privées, 65, 169-185.
 Légendiers, 112-113.
 Liturgie, intelligence de la, 37, 60, 86, 90, 151 ; écrits liturgiques, 54-61.
 Lorraine, coutumes, 32-33.

M

Mandatum, 53.
 Marie, Immaculée Conception, 241-243 ; médiation, 243-244 ; miracles, 245 ; dévotion, 56, 79, 102, 147, 232, 234, 235, 239-244.
 Méditation, 15, 186-197.
 Messe, 38, 53, 89, 151-158 ; messes privées, 39-41, 53, 157 ; messes votives, 56 ; explication de la, 55-59, 89.
 Michel (S.), dévotion, 235, 246-247.
 Ministère sacerdotal des moines, 39-40, 256-262 ; ministère pastoral, 259-260.
 Missel, origine, 45.
 Missions, 40, 128-129, 257-258.
 Moines, vertus fondamentales, 3, 7, 130-149 ; formation, 71, 73, 77, 81, 93-96, 106, 122, 188-189 ; v. noviciat.
 Monastère, organisation, 2 ; autonomie, 24 ; v. cloître, vie monastique.
 Monastères basilicaux, 28, 42-44.
 Moniales, 97-98, 260.
 Mont-Cassin ; fondation de S. Benoît, 1-5 ; influence, 19-20, 25.
 Mortification, 118-122, 127-142, 219.

N

Nom de Jésus, 239.
 Noviciat, durée et formation, 10-17, 20, 96, 105, 106, 189.

Normandie, coutumiers, 34-35.

O

Obéissance, 7, 77, 121, 130-135.
Office divin, 37-51, 65, 159-168.
Offices particuliers, 46, 48-49; v. *Cursus*.
Oraison discursive, 189-194, 200, 203, 204; v. *méditation*; *affektive*, 180, 192-193, 204; v. *prière*.
Oraisons jaculatoires, 203-205.
Oratoires privés, 205-206.
Ordo, 11-14, 99.
Ordo qualiter, 26-27, 198.

P

Paix, 65, 125-126; v. *solitude*.
Paroisses, 259-260.
Passion de N. S.; *méditation*, 94-95, 196; *dévotion*, 213, 234, 237-238; v. *Christ*.
Passionnaires, 113.
Pauvres, 254-255; v. *charité*.
Pèlerinages, 260-261.
Pères de l'Église, *lecture*, 15-16, 185.
Pères du désert; leur *spiritualité*, 3-4.
Plaies du Sauveur, 141, 237.
Précieux Sang, 237.
Prédication, 8-10, 22, 258-259.
Prière, *esprit de*, 66, 200-202, 227.
Prière liturgique, v. *liturgie*.
Prières privées, 26-27, 56, 66, 184, 185, 205-209, 247; *des âmes simples*, 197; *pour les bienfaiteurs*, 50; *pour les pécheurs*, 249; *recueils*, 75-76, 213-215, 234-235; *qualités*, 202, 209-210.
Profession monastique, *nature*, 118-119; *second baptême*, 118-120; *âge requis*, 10-11.
Psalmodie, v. *office divin*.
Psautier, 181-184.
Pulsatorium (noviciat), 12.

R

Recluses, 74, 104.
Recueillement, 66, 200-202, 227.
Réformes monastiques, II-IV, 26-27, 29-36, 74-79.
Règle, *ascèse de la Règle*, I-VII; *éloges*, 16; *son rôle dans la for-*

mation du moine, II, 5-8, 16-17; *lecture et explication*, 11-17.
Reims, *monastères de la province* 34-35.
Reliques, 247-248.
Renoncement, 118-122, 127-142, 219.

S

Sacrements, 89.
Saints, *office de tous les*, 49, 53, 235; *dévotion*, 246-247.
Sanctoral, 40-41, 50, 247.
Sermons des abbés, 8, 54; v. *conférences*, *homélies*.
Silence, *esprit de*, 117, 125-127.
Solitude, 65, 117, 125-127.
Symbolisme de l'Écriture, 98, 177-179; *de la liturgie*, 57-61.

T

Taciturnité, v. *silence*.
Théologie mystique, 85, 92.
Theoria, 62, 231.
Toul, *coutumiers*, 30, 32.
Travail manuel et intellectuel, 65, 90, 250-262.
Trépassés, *offices*, 48-49, 53, 235, 248-249; *dévotion*, 232.
Trina oratio, 48-49, 52-53, 235.
Trinité, *office*, 49; *dévotion*, 56, 76, 163, 213, 235, 236.

U

Union à Dieu, 66, 93-94, 149, 230.

V

Vallombreuse, *coutumier*, 34.
Veilles, 79, 142, 147, 148, 202, 206, 208-209.
Verdun, *St-Vanne de*, *coutumes*, 34.
Vertus, *ouvrages sur les*, 69-72, 74, 77.
Vices, *ouvrages sur les*, 69-72, 77.
Vierge, *office de la*, 49; v. *Marie*.
Vie monastique, *nature*, II, VI, 3, 64-65, 80, 82, 90-91, 93-94, 96, 101, 118-120, 161, 263-264; *influence sociale*, 262-263.
Vie mystique, 231-233.
Visite des autels, 48, 53, 209, 247.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION	I
------------------------	---

L'ascèse bénédictine est celle qui se base sur la Règle et la Vie du S. Patriarche et sur les traditions authentiques de l'Ordre, I-II ; unité de l'Ordre jusqu'au XII^e siècle, II-III ; raisons du fléchissement disciplinaire aux XIII^e et XIV^e siècles, III ; création de congrégations régionales à partir du XV^e siècle, III-V ; divisions de l'ouvrage : sources historiques, éléments constitutifs de l'ascétisme bénédictin, VI-VII.

<i>Ouvrages fréquemment cités</i>	VIII
---	------

PREMIÈRE PARTIE

Les sources de l'ascèse bénédictine

CHAPITRE I. — <i>S. Benoît et sa Règle.</i>	I-18
---	------

1^o *La Sainte Règle* : biographie de S. Benoît, 1-2 ; ses préférences pour le cénobitisme, 2-3 ; S. Benoît continuateur de l'ascétisme des anciens Pères, 3-5 ; caractère surnaturel de sa vie, 5-6 ; son apport de discrétion, 6.

2^o *L'École du service du Seigneur*. Le monastère, école du service divin dirigée par un abbé, 6-7 ; enseignement distribué dans les conférences de l'abbé, 7-10 ; dans le noviciat, 10-15 ; importance de la Règle dans la formation du moine, 16-17.

Note: bibliographie sur S. Benoît et la vie bénédictine, 17-18.

CHAPITRE II. — <i>Commentaires sur la Règle.</i>	19-23
--	-------

Raison d'être des nombreux commentaires sur la Règle à partir du VIII^e siècle, 18 ; Paul diacre et Hildemer, 19-20 ; le mouvement de réforme et d'unification sous l'influence de S. Benoît d'Aniane, 20-21 ; Smaragde, 21 ; Rupert de Deutz, 22 ; S^{te} Hildegarde, 22-23.

CHAPITRE III. — <i>Les Coutumiers monastiques.</i>	24-36
--	-------

Les Coutumiers complètent et précisent la Règle pour les observances journalières, les charges et l'horaire, 24 ; influence du Mont-Cassin au VIII^e siècle, 25-27 ; action de S. Benoît d'Aniane et textes qui s'y rapportent, 27-29 ; coutumiers du type clunisien, 29-37 ; coutumiers du type lorrain et allemand, 32-34 ; coutumiers normands et anglais, 35-36 ; coutumiers du type d'Amorbach et de Fulda, 36.

CHAPITRE IV. — *La liturgie.* 37-61

Importance de la prière commune, 37 ; la messe : usages suivis dans les monastères, 38-40 ; élévation des moines à la cléricature, 40 ; introduction de la messe quotidienne et privée, 40-41 ; usage et fréquence de la communion, 41-42 ; rôle des monastères basilicaux dans l'évolution de la liturgie monastique, 42-45 ; le *cursus* bénédictin, 45-47 ; additions graduelles à l'office monastique, 47-50 ; développement du Sanctoral, la laus perennis, 50-51 ; l'horaire monastique du IX^e au XII^e siècle, 51-54 ; les écrits liturgiques à partir du VIII^e siècle, 54-55 ; action de Charlemagne et d'Alcuin, 55-57 ; les principaux écrivains liturgiques du IX^e au XII^e siècle, 57-61 ; le symbolisme liturgique, 61.

CHAPITRE V. — *Les écrits ascétiques.* 62-107

Influence sur la théologie ascétique de S. Augustin, de S. Grégoire le Grand, de Cassien, 62-64 ; importance de S. Grégoire, 64-68 ; écrivains du VII^e au X^e siècle : Bède, Ambroise, Autpert, Alcuin, Smaragde, S. Benoît d'Aniane, Walafrid Strabon, Raban Maur, Chrétien Druthmar, Paschase Radbert, Haymon, 68-74 ; les réformateurs des X^e et XI^e siècles, 68-74 : Jean de Fécamp, Jean de Fruttuaria, S. Pierre Damien, 78-79 ; S. Anselme et les écrivains du XI^e siècle, 79-85 ; Geoffroy de Vendôme, 84 ; les écrivains du XII^e siècle, développements de la théologie mystique, 85-86 ; Rupert de Deutz, 86-91 ; Hervé de Déols, 91-93 ; Guillaume de St-Thierry, 93-95 ; Pierre de Celle, 95-96 ; St^e Hildegarde et St^e Élisabeth de Schoenau, 96-98 ; Godefroid d'Admont, 99-100 ; l'école cistercienne : S. Bernard, 99-103 ; Gueric d'Igny, Aelrède de Rievaulx, Adam de Perseigne, 103-105 ; les Victorins, Chartreux et autres écrivains étrangers à l'Ordre, 105-107.

CHAPITRE VI. — *Les lectures conventuelles* 108-114

La *lectio* conventuelle et la *collatio*, 108-109 ; importance des catalogues d'anciennes bibliothèques monastiques, 109-110 ; livres préférés, 110-111 ; règlements pour les lectures conventuelles, 111-112 ; recueils de biographies, Légendaires, Passionnaires, 112-114.

DEUXIÈME PARTIE

Les éléments de l'ascèse bénédictine

CHAPITRE I. — *Le cadre de la vie monastique : solitude et silence.* 117-129

S. Benoît veut que son École du service du Seigneur soit érigée loin des bruits du monde, 117 ; cette séparation d'avec le monde exige des sacrifices : renoncement, humilité, obéissance, 118-119 ; la profession monastique est un second baptême, 120 ; un effort continu vers la perfection, 121-122 ; par la pratique des vertus et la fidèle observance des exercices réguliers, 122-123 ; en vue d'acquérir la charité et d'arriver à l'union avec Dieu, 123 ; le désir du ciel dans l'ancienne ascèse, 123-124 ; paix du cloître, 124-125 ; importance du silence et de la solitude, 125-129.

CHAPITRE II. — *Les vertus fondamentales : obéissance, humilité, charité.* 130-149

La vie monastique est un retour à Dieu, une conversion, 130 ; l'esprit de la Règle est humilité, obéissance, charité, 130-132 ; caractères de l'obéis-

sance, 132-134 ; exemples de la pratique de cette vertu, 134-135 ; l'humilité, disposition d'âme, signe de la présence de Dieu dans une âme, 135-137 ; sacrifices et prérogatives de la vie commune, 137-138 ; la marche ascendante à la suite du Christ crucifié, 138-145 ; modèles de vie claustrale, 146-149.

CHAPITRE III. — *L'œuvre de Dieu : messe, office divin.* . . . 150-168

Importance pour le moine d'une connaissance sérieuse des mystères du Christ, 150 ; rôle de la liturgie, 151 ; 1^o la messe centre de la liturgie chrétienne, 151-152 ; la dévotion au S. Sacrifice, caractéristique des grands saints de l'ordre, 152-155 ; la messe d'après une vision de S^{te} Hildegarde, 155-156 ; introduction graduelle de plusieurs messes conventuelles, 156-157 ; la communion, 157-159 ; le respect extérieur pour la sainte Eucharistie, 159 ; 2^o L'office divin, expression de la joie de l'âme, 159 ; excellence de la psalmodie ; son rôle dans la vie monastique, 159-160 ; respect pour l'office divin célébré en la présence des Anges, 161-162 ; intelligence des rites sacrés, 162-164 ; développements de la psalmodie à partir du IX^e siècle, 165-167 ; la discrétion, garantie de la dévotion, 167-168.

CHAPITRE IV. — *La lectio divina.* 169-185

L'intelligence des textes sacrés est favorisée par la *Lectio divina*, aliment de la prière, 169-170 ; rôle des Écritures dans la lecture monastique, 170-172 ; initiation du moine à cette lecture, 172-175 ; ses fruits, 175-180 ; union intime de la lecture et de l'oraison, 181-182 ; rôle du Psautier dans l'ancienne ascèse, 181-185 ; lecture des Pères, 185.

CHAPITRE V. — *La méditation.* 186-199

La lecture, prélude ordinaire de la méditation, 186-188 ; enseignement méthodique pour apprendre à méditer, 188-189 ; sujets de méditation, 190-193 ; diverses formes de la *considération*, 193-195 ; méditation fréquente de la Passion du Sauveur, 195-196 ; union intime de la méditation et de la prière, 196-197 ; les examens de conscience, 197-199.

CHAPITRE VI. — *L'oraison.* 200-216

L'oraison secrète ou privée distincte de la prière publique ou office divin, 200-201 ; l'esprit de prière des anciens moines, 201-202 ; la formation à l'esprit de prière, 202-205 ; moments de recueillement, 205 ; les oratoires particuliers, 205-206 ; la prière nocturne, 206-208 ; les veilles, 208-209 ; qualités de la prière privée, 209-210 ; la componction, 210 ; le don des larmes, 210-213 ; recueils et modèles de prières privées, 213-216.

CHAPITRE VII. — *La contemplation.* 217-233

La contemplation aboutissement normal de l'oraison, 217 ; nature de la contemplation d'après les Anciens, 217 ; importance de l'enseignement de S. Grégoire, son influence sur la littérature ascétique du haut moyen âge, 218-221 ; la contemplation est une prière savoureuse, 221 ; résultat d'une purification parfaite de l'âme, 222 ; accompagnée parfois d'illuminations rapides, don gratuit de Dieu, 223-229 ; la contemplation ne nuit pas au vrai zèle, mais le nourrit, 229 ; la vie mystique dans les cloîtres bénédictins, 231-233.

CHAPITRE VIII. — *Les dévotions.* 234-249

La piété individuelle, nourrie par la liturgie, influence, à son tour, la liturgie, 234-235 ; introduction d'offices spéciaux en l'honneur des mystères de la vie du Christ et des Saints, 235-236 ; Dévotion à la Passion du Sauveur, 236-237 ; à la sainte Croix, 237-238 ; à la sainte Eucharistie, 239 ; à Marie, 239-241 ; Immaculée, 241-242 ; et médiatrice, 243-244 ; aux Saints Anges, 245-246 ; à S. Benoît, 246 ; aux Saints, 246-247 ; aux saintes reliques, 247-248 ; aux Trépassés, 248 ; la communion des Saints, 249.

CHAPITRE IX. — *Le travail et les œuvres de zèle.* 250-264

Le travail, élément essentiel de la vie monastique, 250 ; le travail manuel dans l'intérieur des monastères, 250-251 ; prépondérance graduelle du travail intellectuel, 251-252 ; amour de l'étude, 253-254 ; culture des arts, 254 ; l'hospitalité et la charité monastiques, 254-256 ; les écoles claustrales, 256 ; l'exercice du ministère ecclésiastique, 256-257 ; l'évangélisation des peuples, 257-258 ; la prédication, 258-259 ; le ministère du confessionnal, 259 ; la desserte des paroisses, 259-260 ; les confraternités et confréries monastiques, 261 ; les pèlerinages, 261-262 ; influence religieuse et sociale des monastères, 262-264.

INDEX DES NOMS PROPRES. 265

INDEX ANALYTIQUE 276

249.11
B 456

36619

BERLIÈRE, O. S. B., URSMER

AUTHOR

L'Ascèse Bénédictine des Origines

TITLE à la Fin du XIIe Siècle

DATE
LOANED

BORROWER'S NAME

O'Connor

STORAGE - CBPL

JUL 10 1985

Paul H. Kehl

36619

